ЯЗЫК
СЕМИОТИКА
КУЛЬТУРА

Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв.)

Б.А. Успенский



ЯЗЫК . СЕМИОТИКА . КУЛЬТУРА

Б.А. УСПЕНСКИЙ

Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв.)

Языковая ситуация Древней Руси и ее эволюция

•

Становление литературного языка нового типа

•

Характеристика современного литературного языка

ЯЗЫК
СЕМИОТИКА
КУЛЬТУРА

Б.А. УСПЕНСКИЙ

Краткий очерк истории русского литературного языка (XI – XIX вв.)



МОСКВА
"ГНОЗИС"
1994

ББК 81.2Р
У 58

У 58 Б.А.Успенский. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.) - М.: «Гнозис», 1994. - 240 с.

Книга представляет собой конденсированное изложение основных моментов истории русского литературного языка (до Пушкина включительно) в связи с историей русской культуры. Главное внимание уделяется рассмотрению русской языковой ситуации на фоне более общей культурной ситуации. История литературного языка рассматривается вообще как специфическая область истории культуры.

Книга адресована филологам, литературоведам, историкам культуры и просто любознательным читателям, интересующимся историей русской культуры и языка.

Издание осуществлено при финансовой поддержке международного фонда 'Культурная инициатива'

У $\frac{570101 - 019}{042(02) - 94}$ без объявл. ББК 81.2Р

ISBN 5-7333-0426-X

I. ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Памяти
Анны Пеннингтон

§ 1. Языковая ситуация как фактор истории русского литературного языка

Проблемы истории русского литературного языка самым непосредственным образом связаны с рассмотрением языковой ситуации Древней Руси. Это существенно отличает историю русского литературного языка от истории других литературных языков, где рассмотрение языковой ситуации не предполагается с непременностью самим предметом исследования; таким образом, указанное обстоятельство определяет специфику истории русского литературного языка как лингвистической дисциплины.

Что касается языковой ситуации Древней Руси, то основная, ключевая проблема здесь — это, бесспорно, отношение между церковнославянским и русским языком. При этом необходимо иметь в виду, что в процессе исторического развития на разных этапах эволюции оба понятия — «церковнославянское» и «русское» — существенно меняли свое содержание; тем не менее, сама дихотомия, сама оппозиция церковнославянского и русского оставалась и на каждом этапе отчетливо осознавалась коллективным языковым сознанием[1].

Действительно, церковнославянский язык — южнославянский в своей основе — с перенесением на русскую почву подвергался в течение XI–XIV вв. постепенной и последовательной русификации, в результате чего образовался русский национальный извод церковнославянского языка — тот язык, который впоследствии может называться не только «словенским» (или «славенским»), но также «рус(с)ким» и «славенорос(ий)ским». Тем не менее, несмотря на русификацию,

[1] Здесь возможна аналогия с процессами фонологического развития, когда качество звуков меняется при сохранении структурных отношений между фонемами, т.е. конкретное содержание противопоставляемых понятий меняется в ходе исторического развития, но система противопоставлений остается прежней.

этот язык был отчетливо противопоставлен русскому некнижному языку (по целому ряду релевантных признаков). В дальнейшем, а именно с конца XIV в. — в процессе так называемого «второго южнославянского влияния» — церковнославянский язык вновь становится насыщенным южнославянскими элементами; но эта «славянизация» осуществляется, так сказать, на уже завоеванных позициях, т.е. дело идет фактически не о возвращении к исходному состоянию (хотя именно так понимают свою деятельность сами реформаторы языка), а о насыщении южнославянскими элементами того книжного языка, который уже сформировался к тому времени на Руси; в конечном счете дело идет, тем самым, о еще более отчетливом формировании церковнославянского языка русского извода — языка, соединяющего в себе южнославянские и восточнославянские по своему происхождению языковые элементы.

Так обстоит дело с церковнославянским языком. Что же касается русского языка, то он, в силу своей ненормированности (некодифицированности), был открыт для разного рода внешних влияний как со стороны церковнославянского, так и со стороны других языков (в частности татарского и т.п.). Тем не менее, сама оппозиция церковнославянского и русского сохраняется на разных этапах эволюции. Ни постепенная русификация церковнославянского языка, ни постепенное проникновение церковнославянских элементов в русский некнижный язык не уничтожали границы между церковнославянским и русским языком. В сущности, имеет место динамическое взаимодействие, когда каждое понятие определяется через ему противопоставленное — при том, что оба они могут содержательно меняться во времени: мы можем говорить о церковнославянском языке постольку, поскольку он противопоставлен русскому, и наоборот. В частности, все, что не осознается как церковнославянское, — относится к русскому языковому полюсу.

Как же строятся отношения между этими двумя языками?

§ 2. Диглоссия и двуязычие

Языковая ситуация Древней Руси в специальных лингвистических терминах должна быть определена не как ситуация церковнославянско-русского д в у я з ы ч и я в строгом терминологическом смысле этого слова, а как ситуация

церковнославянско-русской диглоссии. Диглоссия представляет собой такой способ сосуществования двух языковых систем в рамках одного языкового коллектива, когда функции этих двух систем находятся в дополнительном распределении, соответствуя функциям одного языка в обычной (недиглоссийной) ситуации[2]. При этом речь идет о сосуществовании книжной языковой системы, связанной с письменной традицией (и вообще непосредственно ассоциирующейся с областью специальной книжной культуры), и некнижной системы, связанной с обыденной жизнью: по определению, ни один социум внутри данного языкового коллектива не пользуется книжной языковой системой как средством разговорного общения (это обстоятельство, в частности, отличает ситуацию диглоссии от обычного сосуществования литературного языка и диалекта).

Необходимо подчеркнуть, что книжная и некнижная языковая система противопоставляются по способу усвоения, приобретения: если некнижная система усваивается естественным путем, так сказать, впитывается с молоком матери, то книжная система усваивается искусственным, книжным путем — в процессе формального обучения, что само по себе предполагает определенную кодификацию, т.е. наличие эксплицитно сформулированных правил. Таким образом, книжная языковая система накладывается на некнижную как вторичная, она приобретается в более зрелом возрасте.

В наиболее явном случае книжный язык выступает не только как литературный (письменный) язык, но и как язык сакральный (культовый), что обусловливает как специфический престиж этого языка, так и особенно тщательно соблюдаемую дистанцию между книжной и разговорной речью; именно так и обстоит дело в России.

---

[2]Диагностические признаки диглоссии определены Фергусоном (1959), который основывался при этом на рассмотрении языковой ситуации в арабских странах, в Греции, в немецкой Швейцарии и на Гаити. Наше определение диглоссии несколько отличается от определения Фергусона, хотя в основном речь идет об одном и том же явлении.

Обсуждение вопроса о диглоссии на Руси см. в работах: Успенский, 1973; Успенский, 1976; Хютль-Фольтер, 1978; Ворт, 1978; Исаченко, 1980, с. 68 сл. (в более ранних работах Исаченки термин «диглоссия» употребляется в ином значении и, по-видимому, синонимичен «двуязычию»); Успенский, 1984.

Если вне диглоссии одна языковая система нормально выступает в разных контекстах, то в ситуации диглоссии разные контексты соотнесены с разными языковыми системами. Отсюда, между прочим, члену языкового коллектива свойственно воспринимать сосуществующие языковые системы как о д и н я з ы к, тогда как для внешнего наблюдателя (включая сюда и исследователя-лингвиста) естественно в этой ситуации видеть д в а р а з н ы х я з ы к а. Таким образом, если считать вообще известным, что такое разные языки, диглоссию можно определить как такую языковую ситуацию, когда два разных языка воспринимаются (в языковом коллективе) и функционируют как один язык.

Соответственно, в отличие от д в у я з ы ч и я, т.е. сосуществования двух равноправных и эквивалентных по своей функции языков, которое представляет собой явление избыточное (поскольку функции одного языка дублируются функциями другого) и, по существу своему, переходное (поскольку в нормальном случае следует ожидать вытеснения одного языка другим или слияния их в тех или иных формах), д и г л о с с и я представляет собой очень стабильную языковую ситуацию, характеризующуюся устойчивым функциональным балансом (взаимной дополнительностью функций). Ситуация диглоссии может сохраняться в течение многих веков (как это имеет место в арабском мире и как это имело место в России).

Понятие языковой нормы и, соответственно, языковой правильности связывается в условиях диглоссии исключительно с книжным языком, что проявляется прежде всего в его кодифицированности; напротив, некнижный язык в этих условиях в принципе не может быть кодифицирован. Таким образом, книжный язык фигурирует в языковом сознании как кодифицированная и нормированная разновидность языка. Как мы уже говорили, книжный язык, в отличие от некнижного, эксплицитно усваивается в процессе формального обучения, и поэтому только этот язык воспринимается в языковом коллективе как правильный, тогда как некнижный язык понимается как отклонение от нормы, т.е. нарушение правильного языкового поведения, — иначе говоря, явления живой речи воспринимаются через эксплицитно усвоенные представления о языковой правильности, которые связываются с книжным языком. Вместе с тем, именно в силу престижа книжного языка такое отклонение от нормы

фактически признается не только допустимым, но даже и необходимым в определенных ситуациях (см. подробнее: Успенский, 1984).

Связь языковой нормы с книжным языком при диглоссии — при том, что книжный язык не может выступать как средство разговорного общения, — определяет нехарактерность социолингвистической дифференциации общества для этой языковой ситуации: одни и те же представления о языковой правильности оказываются едиными для всех слоев общества (хотя степень знакомства с книжным языком может быть неодинаковой в разных социумах).

Поскольку при диглоссии два языка воспринимаются как один, а контексты их употребления характеризуются дополнительным распределением (практически не пересекаются), перевод с одного языка на другой оказывается в этих условиях принципиально невозможным. Из этого не следует, что одно содержание нельзя выразить на том и на другом языке; однако в этих условиях невозможно функционирование соотносящихся друг с другом параллельных текстов с одним и тем же содержанием — коль скоро некоторое содержание получает языковое выражение, т.е. выражено на одном языке, оно в принципе не может быть выражено на другом. Сказанное может быть проиллюстрировано как невозможностью перевода сакрального текста на разговорный язык, так и невозможностью обратного перевода, т.е. перевода на книжный язык текста, предполагающего некнижные средства выражения. Отсюда следует, в свою очередь, принципиальная невозможность в этих условиях шуточного, пародийного использования книжного языка, т.е. применения его в заведомо несерьезных, игровых целях — в самом деле, пародия на книжном языке представляет собой именно недопустимый при диглоссии случай употребления книжного языка в неподобающей ситуации; вообще в этих условиях отсутствует пародия как литературный жанр (если понимать литературу как совокупность текстов на литературном языке).

Таким образом, диглоссию характеризует ряд признаков негативного характера, которые, в частности, отличают эту языковую ситуацию от ситуации двуязычия, а именно: 1) недопустимость применения книжного языка как средства разговорного общения; 2) отсутствие кодификации разговорного языка; 3) отсутствие параллельных текстов с одним и тем же содержанием (особенно характерны в этой связи

запрет на перевод сакральных текстов и невозможность пародий на книжном языке). При несоблюдении хотя бы одного из этих условий мы вправе предположить, что сосуществующие друг с другом языки находятся не в отношениях диглоссии, а в отношениях двуязычия.

Так обстоит дело с церковнославянско-русской диглоссией. Вместе с тем, в истории русского литературного языка имеет место и церковнославянско-русское двуязычие. Более того, эволюция русского литературного языка связана именно с переходом от церковнославянско-русской диглоссии к церковнославянско-русскому двуязычию; поскольку двуязычие, в отличие от диглоссии, представляет собой нестабильную языковую ситуацию, этот переход имеет радикальные последствия для истории русского литературного языка, а именно, распад двуязычия и становление литературного языка нового типа (ориетирующегося на разговорное употребление).

Процессы разрушения церковнославянско-русской диглоссии и преобразования ее в церковнославянско-русское двуязычие будут специально рассмотрены ниже; но сначала необходимо более детально остановиться на характеристике церковнославянско-русской диглоссии в древнейший период.

Диглоссия появляется в Киевской Руси, причем ее становление приблизительно совпадает по времени с христианизацией Руси, будучи непосредственно связано с возникновением русской книжной традиции (см. ниже). Она продолжается затем в Московской Руси, охватывая таким образом весьма значительный период времени. Очевидно, между тем, принципиальное значение киевского, начального периода истории русской письменности: именно в это время определились те отношения между книжным и некнижным языком, которые оказывают в дальнейшем решающее влияние на развитие литературного языка. Иначе говоря, в начальный период в результате становления церковнославянско-русской диглоссии обозначились те тенденции, которые прямо или косвенно сказываются на формировании литературного языка на последующих этапах его эволюции; можно сказать, таким образом, что основной импульс, определяющий пути развития русского литературного языка был задан именно диглоссией, т.е. языковой ситуацией Киевской Руси.

II. ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКО-РУССКАЯ ДИГЛОССИЯ: СТАНОВЛЕНИЕ И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

§ 1. Крещение Руси и возникновение церковнославянско-русской диглоссии. Первое южнославянское влияние

С принятием христианства в качестве государственной религии при князе Владимире церковнославянский язык получает статус языка официального культа, противопоставляясь русскому языку прежде всего как язык сакральный языку профанному. Таким образом, языковые отношения вписываются в более общие культурные оппозиции; с установлением этих оппозиций и связываются основные моменты формирования церковнославянско-русской диглоссии. Задачи христианского просвещения обусловливают появление школ, и отсюда церковнославянский язык становится языком, которому формально обучают; в то же время нет никаких данных, указывающих на какое-либо обучение русскому языку. С противопоставлением христианской и нехристианской культуры прямо связано распределение сфер влияния церковнославянского и русского языка, когда в одних случаях становится необходимым употреблять церковнославянский язык, а в других его употребление оказывается невозможным; отсюда возникает письменность на русском языке (бытового и делового характера). Существенно при этом, что один и тот же писец может писать один текст по-церковнославянски, другой — по-русски, т.е. применение того или иного языка имеет вполне сознательный характер, будучи обусловлено языковой установкой пишущего (подробнее об этом будет сказано ниже). Поскольку применение того или иного языка мотивировано языковой установкой, перевод с церковнославянского языка на русский и наоборот оказывается невозможным. Следует предполагать также, что церковнославянский язык не выступал в качестве средства разговорного общения: действительно, сознательное употребление

русского языка грамотными писцами (бесспорно владеющими церковнославянским языком) было бы немыслимым, если бы они разговаривали по-церковнославянски.

С принятием христианства, наконец, возникает русская книжная (литературная) традиция, и языком этой традиции оказывается церковнославянский. Церковнославянский язык выступает при этом как посредник в греческо-русских культурных контактах, т.е. как средство трансплантации византийской культуры на русскую почву, в результате которой Россия в известном смысле становится частью византийского мира. Византийская культура заимствуется на Руси вместе с религией, усвоение византийской образованности воспринимается как составная часть христианского просвещения, и в этой струе на Русь попадают не только церковные, но и светские византийские тексты. Таким образом, церковнославянский язык начинает функционировать не только как сакральный язык, но и как язык культуры, и, соответственно, оппозиция церковнославянского и русского осмысляется не только как противопоставление сакрального и профанного, но и как противопоставление культурного и бытового (см. специально ниже).

В этой перспективе русский язык может восприниматься как непросвещенный, не-культурный. Русский летописец, говоря о крещении Руси и начале русской грамоты, цитирует пророка Исаию (XXXV, 5–6): «Сим же раздаяномъ на ученье книгамъ, събысться пророчество на Русьстѣй земли, глаголющее: "Во оны днии услышать глусии словеса книжная, и яснъ будет языкъ гугнивых"» (ПВЛ, I, с. 81). Итак, живая, некнижная славянская речь понимается как глоссолалия. В сущности, это кирилло-мефодиевская традиция: точно так же Кирилл на венецианском диспуте (см. гл. XVI его Жития) цитирует Первое послание коринфянам апостола Павла (XIV, 39), уподобляя некнижную славянскую речь глоссолалии и призывая к тому, чтобы язык, который ранее звучал как глоссолалия, стал осмысленным — осмысленность определяется возможностью использования его как средства распространения христианской истины.

Итак, с крещением Руси функции русского и церковнославянского языка противопоставляются, и церковнославянский язык приобретает значение литературного.

§ 1.1. Церковнославянский язык на Руси до крещения

Вместе с тем, церковнославянский язык был, по-видимому, в какой-то мере распространен в Киевской Руси и до официального принятия христианства в 988 г. и, соответственно, уже в это время вступал в определенные взаимоотношения с языком русским. Летопись, сообщая о крещении Руси, говорит об организации князем Владимиром «ученья книжного», т.е. школьного образования (ПВЛ, I, с. 81). Как известно, фактическая христианизация Руси началась еще до Владимира; во всяком случае уже при Игоре в Киеве существовала христианская община, объединяющаяся вокруг церкви св. Ильи на Подоле[1]. Наличие церкви с необходимостью предполагает существование богослужебных книг, и есть все основания думать, что книги эти были на церковнославянском языке, хотя вопрос о конкретной редакции (изводе) этого языка остается открытым. На существование письменной традиции в этот период может указывать язык

[1]Упоминая о киевской церкви св. Ильи, летописец прибавляет: «мнози бо бѣша варязи хрестеяни и козарѣ» (ПВЛ, I, с. 39); в этой церкви, между прочим, некоторые дружинники Игоря приносили клятву на договор с греками в 945 г. Эти слова летописца следует сопоставить со свидетельством Ибрагима ибн Якуба, который сообщает около 965 г., что варяги пользуются славянским языком (Соловьев, 1968, с. 261; Шепард, 1974, с. 21). Переговоры Византии с русскими (варяжскими) князьями велись, по-видимому, на славянском, а не на германском языке (Бьюри, 1906). Следует вообще иметь в виду, что славянский язык в X в. мог играть роль своего рода lingua franca, обслуживающего различные неславянские племена. Характерно в этой связи, что у византийских авторов законы и обычаи печенегов и мадьяр могут называться славянским словом *закон* (*ζάκανον, τα ζακανα*), а мадьярские вожди именуются *воеводами* (βοέβοδος); по-видимому, это отражение собственной речи этих народов (печенегов и мадьяр), т.е. именно того обстоятельства, что эти племена в своих внешних сношениях пользовались славянским как lingua franca (Бьюри, 1906; Погодин, 1938; Мошин, 1938). Любопытно и то, что в летописи не встречается названий германских языческих богов, но только имена славянского языческого пантеона. Таким образом, цитированное сообщение летописца, что первые киевские христиане были из варягов и хозар, нисколько не противоречит предположению о том, что христианство в довладимирской Руси распространялось на церковнославянском языке.

договоров с греками 911, 945 и 972 гг., который свидетельствует о несомненном церковнославянском влиянии. При всей скудости этих данных все они, по-видимому, указывают на знакомство с церковнославянским языком.

Если считать, что договоры с греками говорят о существовании письменной традиции, необходимо признать, что языком княжеской канцелярии в X в. был церковнославянский (ср.: Якубинский, 1953, с. 89). Между тем, позднее деловые документы пишутся на русском языке; этот факт можно было бы объяснить тем, что в данный период церковнославянский язык не связывается еще исключительно с христианской культурой, не входит в антитезу сакрального-мирского, как это будет впоследствии, а принимает на себя просто функции письменного языка, т.е. того языка, которым пользуются при письменной фиксации текста. Тем самым, здесь нет еще распределения функций, характерного для диглоссии[2]. Таким образом, даже если предполагать наличие какой-то письменной традиции на церковнославянском языке (конечно, в ограниченных формах) еще до крещения Руси в 988 г., правомерно утверждать, что именно в результате этого события возникла церковнославянско-русская диглоссия. С крещением Руси церковнославянской язык получает права и функции языка литературного. Принудительный характер обучения церковнославянской грамоте при князе Владимире (см.: ПВЛ, I, с. 81) — как и вообще религиозного просвещения — указывает на сознательное введение и распространение церковнославянского языка в этом качестве.

[2]Сходным образом, по-видимому, строятся в этот период отношения христианства и язычества. До крещения Руси христианский и языческий культы могут определенным образом соотноситься друг с другом. Так, при заключении договора с греками в 945 г. князь Игорь и его люди присягали на холме перед идолом Перуна, а христианская Русь приносила присягу в церкви св. Ильи, т.е., видимо, перед образом Ильи-пророка (ПВЛ, I, с. 39). Поскольку Илья-пророк выступает вообще как христианский заместитель Перуна, его образ функционально эквивалентен идолу Перуна; таким образом, обе части дружины присягают Громовержцу, который выступает как бы в двух ипостасях — языческой и христианской. Эта ситуация радикально отличается от той, которая имеет место после крещения 988 г., когда христианское и языческое не отождествляются, но противопоставляются как положительное и отрицательное начала, взаимоисключающие друг друга (ср.: Лотман и Успенский, 1977, с. 7 сл.).

§ 2. Этапы становления книжной традиции

С крещением Руси связана целенаправленная деятельность по введению церковнославянского языка как языка христианской культуры. Летопись непосредственно связывает христианизацию Руси и начало там книжного учения. Сразу же после известия о крещении киевлян в Днепре Повесть временных лет сообщает, что Владимир «нача поимати у нарочитые чади дѣти, и даяти нача на ученье книжное» (ПВЛ, I, с. 81)[3]. Это событие можно считать поистине эпохальным для истории литературного языка, поскольку начало школьного учения и знаменует собственно начало литературного языка: специальная норма литературного языка, по определению, усваивается в процессе формального обучения. Обучение сначала не было повсеместным (брались дети «нарочитые чади», т.е., видимо, социальной элиты), но, надо полагать, достаточно скоро стало таковым, так как устроение школ было связано с религиозным просвещением и поручено духовенству (см. ниже, § II-2.3).

§ 2.1. Реформа Владимира: начало школьного учения и распределение сфер влияния между церковнославянским и русским языком

Дело князя Владимира — именно в создании русского школьного образования, а не русской письменности, поскольку Владимир использовал для обучения уже имевшиеся к тому времени на Руси богослужебные церковнославянские книги. Вместе с тем, уже при Владимире обозначается, можно думать, специфическое для диглоссии размежевание сфер влияния книжного и некнижного языка, определившее прежде всего противопоставление церковной и деловой (в широком смысле) письменности. Существенно, что церковнославянский

---

[3] Тут же летописец между прочим сообщает, что «матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо не бяху ся утвердили вѣрою, но акы по мертвеци плакахся» (ПЛВ, I, с. 81). Таким образом, обучение имело насильственный, принудительный характер, подобно тому как принудительный характер имело и само крещение. Явно, что для Владимира это были два момента единого процесса христианизации. Здесь возникает разительная аналогия с процессом европеизации при Петре I, одним из моментов которого также было насильственное обучение.

язык был с самого начала исключен из области законодательства и судопроизводства, что и обусловило сохранение «Русской Правды» в качестве действующего юридического кодекса: «Русская Правда», бесспорно, возникла в устной форме еще до крещения Руси, т.е. текст этого памятника отражает дохристианскую и дописьменную традицию (упоминание о «русском законе» мы находим в договорах с греками 911 и 945 гг., причем здесь наблюдаются совпадения с текстом «Русской Правды» — Карский, 1930, с. 3). Указанное обстоятельство тем более знаменательно, что некоторые византийские юридические тексты были переведены на церковнославянский (старославянский) язык еще в IX в., причем перевод этот связывается с авторитетным именем св. Мефодия; эти книги — «Закон судный людем» и «Номоканон Иоанна Схоластика» — были хорошо известны в Древней Руси и распространялись во многих списках. «Удивительно то, что это византийское законодательство не оказало никакого влияния ни на русскую юридическую мысль, ни на русский юридический язык. Оно так и не перешагнуло за порог чисто церковной администрации. Наиболее правдоподобное объяснение этого парадокса заключается, по-видимому, в существовании устного обычного права еще в "доцерковнославянскую" эпоху, т.е. до крещения Руси. Право это как бы только и ждало введения письма, чтобы быть закрепленным на бумаге» (Унбегаун, 1969, с. 313).

В этой связи представляется крайне знаменательным следующий эпизод, о котором рассказывает летопись под 996 г. Владимир, живя «в страсѣ Божьи» и боясь греха, сначала не казнил разбойников, а брал виры (пеню); следовательно, он был христианином, но следовал нормам славянского, а не византийского права. По настоянию епископов — конечно, греческих — он ввел нормы византийского законодательства, «отверг виры» и стал казнить разбойников. Но затем старцы (т.е. хранители патриархального уклада) вместе с епископами (какими-то другими?) посоветовали ему снова заменить казнь вирами[4]; отменив свое прежнее решение, Владимир

[4]Очевидно, что речь не может идти в данном случае о греческих епископах (см.: Никольский, 1930, с. 90); Никольский полагает, что имеются в виду епископы западные (см. там же). Не обязательно соглашаться с этим предположением. С одной стороны, упоминание епископов в этом месте может быть понято как позднейшая интер-

стал жить «по устроенью отню и дѣдню», т.е. по «Русской Правде» (ПВЛ, I, с. 86–87; ПВЛ, II, с. 350). Этот прецедент был очень значительным по своим последствиям, имея, по-видимому, самое непосредственное отношение к становлению церковнославянско-русской диглоссии. Дифференциация книжного–некнижного совпадает с дифференциацией сакрального–мирского — или шире: культурного–бытового, — не совпадая в то же время с дифференциацией письменного–устного. В результате появляется особая сфера письменности, так или иначе ассоциирующаяся с мирским, бытовым началом и в силу этого как бы недостойная применения книжного, церковнославянского языка, — деловая (в широком смысле) и бытовая письменность.

Таким образом, «с самого начала язык права сделался в полном смысле этого слова государственным, административным языком и остался им вплоть до XVIII в. Это сосуществование двух различных письменных языков — церковнославянского литературного и русского административного — является самой оригинальной чертой языкового развития в России. Подобного противоположения не было ни у западноевропейских, ни у западнославянских народов — поляков,

---

поляция (ср.: Шахматов, 1908, с. 570; Гетц, I, с. 199); последняя может быть связана с процессом канонизации Владимира (он был причтен к лику святых в сер. XIII в.), которая в какой-то мере находит отражение и в летописи (ср. замечание летописца о Владимире, «се же бѣ невѣголосъ, а наконець обрѣте спасенье» – ПВЛ, I, с. 57). В самом деле, поведение Владимира, который слушается старцев, вопреки мнению епископов, не соответствовало восприятию его как святого и данная интерполяция должна была устранить это несоответствие (см. вообще о влиянии агиографических принципов на летописный рассказ о Владимире: Шахматов, 1908а, с. 1035–1036, 1108 и др.). С другой же стороны, упоминание епископов, наряду со старцами, может объясняться как своего рода фразеологическое клише, устойчивое словосочетание, заимствованное из евангельского текста. Действительно, в Евангелии постоянно упоминаются «архиереи и старцы», когда речь идет о старорежимном ветхозаветном укладе (см., например: Матф. XXI, 23; XXVI, 47, 59; XXVII, 1, 3, 12, 20; вообще в Евангелии от Матфея из тринадцати случаев употребления слова «старец» только в одном случае отсутствует упоминание об архиереях). Можно предположить, таким образом, что упоминание старцев в летописном тексте автоматически повлекло за собой упоминание архиереев; иначе говоря, перед нами, возможно, своеобразный фразеологический церковнославянизм.

чехов» (Унбегаун, 1969, с. 314). В России же административное, юридическое как бы выключалось из области подлинной культуры. Показательно в этом смысле высказывание Курбского в предисловии к книге «Новый Маргарит»: «Аз ... бояхся, иж от младости не до конца навыкох книжнаго словенскаго языка, понеж безпрестанне обращахъся и лѣта изнуряхъ, за повелѣнiем царевым, в чину стратилацком, потом в синглицком, исправлях дѣла овогда судебные, овогда совѣтническiе, многождо же и частократ с воинством ополчахся против врагов креста Христова» (Архангельский, 1888, приложения, с. 13). Итак, «синклитская», т.е. административная — судебная, советническая и т.п. — деятельность никак не способствует приобретению литературного языка[5].

§ 2.2. Реформа Ярослава: начало переводческой деятельности и формирование русской нормы церковнославянского языка; церковнославянский и греческий

Итак, становление церковнославянско-русской диглоссии связано с сознательным (искусственным) внедрением церковнославянского языка в качестве языка литературного. Два последовательных этапа этого процесса ознаменованы в деятельности Владимира Святого и Ярослава Мудрого. Дело Владимира, как уже говорилось, — создание школьного образования («книжного ученья»), но не русской письменности. Последняя появляется при Ярославе, когда начинается переписывание книг и возникает переводная литература. Летопись (под 1037 г.) ставит в особую заслугу Ярославу «книжное просвещение»: «И собра писцѣ многы и прекладаше от грекъ на словѣньское писмо. И списаша книгы многы, ими же поучащеся вѣрнии людье наслажаются ученья божественаго» (ПВЛ, I, с. 102). Итак, если при Владимире, по-видимому, на Руси распространялись южнославянские книги, то

[5] Ср. позднейшие замечания о великорусской языковой ситуации И.-Г. Спарвенфельда, который четко отличает «язык славенский чистый или веткий [т.е. ветхий]» от «славено-россиских-московскихъ словесъ немало глаголимых по вседнеѣвному ѡбичаю в' синклитѣ дворском царей и великихъ князей московскихъ и во всехъ тѣхъ странах и удѣлехъ к' посполитому и пос'солскѡму дѣлѣ удобных и уживаемых...» (Биргегорд, 1985, с. 78).

при Ярославе получила начало русская письменность, т.е. появляются книги не привезенные, а здесь созданные. Тем самым было положено основание формированию русского извода церковнославянского языка, т.е. русского литературного (книжного) языка[6].

Определяющее значение в этом процессе имеет переводческая деятельность: переводы с греческого играют принципиально важную роль в формировании литературного языка и определении его функций[7]. Переводится большой и весьма разнообразный по своему содержанию и жанровой характеристике корпус текстов: богословская, апокрифическая, агиографическая, историческая, естественно-научная, повествовательная и другая литература. Необходимо подчеркнуть, что переводятся и переписываются такие произведения, содержание которых никак не может представлять практический интерес для русского читателя, например, сочинения, посвященные истории Византии и при этом даже охватывающие в значительной части дохристианский период (ср. хроники Иоанна Малалы или Георгия Амартола). Тем не менее, они интересны для русских как часть византийской культуры. Принадлежность их к византийской литературе и обусловливает их вхождение (и бытование) в русскую литературу: русская литература (письменность, образованность) на начальном

---

[6]Деятельность Ярослава Мудрого на Руси в какой-то степени повторяет деятельность болгарского царя Симеона (893–927), который также собрал вокруг себя кружок переводчиков с греческого языка во главе с Иоанном Экзархом: Ярослав, по-видимому, принял царский титул (Власто, 1970, с. 282, примеч. b; Приселков, 1940, с. 81; — во всяком случае его называли «царем» и « самодержцем», см.: Высоцкий, 1966, с. 39–41 и табл. IX, 1, X, 2; Острогорский, 1935, с. 162) подобно тому, как это сделал Симеон Болгарский; попытка Ярослава поставить русского митрополита (Илариона) независимо от Константинополя напоминает поставление патриарха в Болгарии при Симеоне; поход на Константинополь при Ярославе находит аналогии в осадах Константинополя при Симеоне. Любопытно, что если фигура князя Владимира естественно соотносится с фигурой болгарского князя Бориса (852–888), при котором Болгария обратилась в христианство, то сын Владимира (Ярослав) ближайшим образом напоминает сына Бориса (Симеона): аналогии в исторической эволюции Болгарии и России представляются разительными.

[7]В XVIII в. при создании нового литературного языка аналогичную роль будут играть переводы с западноевропейских языков.

этапе представляет собой не что иное, как сколок с византийской литературы[8].

В результате переводческой деятельности и культурной ориентации на Византию церковнославянский язык воспринимается не только как равноправный греческому (по своей функции), но и как эквивалентный ему (по своему строю). Переводы с греческого на церковнославянский в идеале должны находиться как бы в однозначном соответствии со своим оригиналом. Это обусловливает огромное количество греческих калек, переводных конструкций, буквальных соответствий и, наконец, прямых заимствований из греческого в церковнославянском языке.

Знание греческого было, видимо, достаточно распространено в Киевской Руси. Можно полагать, что на определенном уровне образования предполагалось вообще ц е р к о в н о с л а в я н с к о - г р е ч е с к о е д в у я з ы ч и е, которое органически сочеталось с церковнославянско-русской диглоссией, т.е. церковнославянский и греческий объединялись как культурные языки в своем противопоставлении некнижному русскому языку[9].

---

[8]Точно так же в XVIII в. в России будут издаваться и распространяться произведения, посвященные очень конкретным деталям истории европейских стран, совершенно не актуальные для русского читателя: то обстоятельство, что знание этих текстов входит в норму западноевропейской образованности, автоматически предопределяет — независимо от конкретного содержания и утилитарной ценности — их вхождение в новую русскую культуру.

[9]Понятно, что образование, предполагающее знание греческого языка, не могло иметь массового характера, но речь сейчас идет о периоде, когда и само христианство не представляло собой повсеместного явления: как христианизация, так и распространение образования идут в этот период от социальных верхов (см. ниже, § II-2.3). В то же время какая-то часть населения Киевской Руси могла быть двуязычна еще до официального крещения Руси. Так, например, двуязычной была русская колония в Константинополе, существовавшая с X в. (см. сводку сведений о ней в изд.: Кекавмен, 1973, с. 438–439). Летопись, перечисляя под 907 г. различные славянские племена, говорит о неких «тиверцах, яже суть толковины» (ПВЛ, I, с. 23); по мнению Истрина (II, с. 246), речь идет о греческо-русском двуязычии, хотя возможны и другие интерпретации как слова «толковины» (см.: Вайан, 1960, с. 34–38), так и характера языковых контактов (ср.: Фасмер, IV, с. 71; Хабургаев, 1979, с. 155).

Эти отношения между греческим и церковнославянским языком особенно наглядно выступали в церковной службе, которая могла идти попеременно на двух языках, когда один клирос пел по-гречески, а другой — по-церковнославянски. Так, например, на обоих языках шла служба в Ростове при Петре, царевиче Ордынском, в сер. XIII в. (Харлампович, 1902, с. 7–9; Металлов, 1914, с. 44); уместно отметить, что Ростов в культурном плане непосредственно связан с Киевом. Этот параллелизм отражается и в древнейших русских богослужебных (певческих) текстах: так, в Благовещенском кондакаре XII в. есть греческие песнопения, данные в русской транскрипции и записанные, соответственно, славянскими кириллическими буквами (ГПБ, Q. п. I. 32, л. 84 об.–85 об., 114–116, 117 об., 118 об., 119 об.–120, 121; ср.: Макарий, II, с. 250, 254; Металлов, 1912, с. 33, 172–174), — несомненно, они предназначались для исполнения русскими певчими[10]. Характерно, что некоторые греческие фразы и до сего дня остались в церковной службе — при архиерейском служении (*кирие елейсон* «Господи, помилуй», *ис полла ети деспота* «многая лета», *аксиос* «достоин»); следует усматривать здесь отражение той ситуации, когда русской церковью управляли греческие иерархи (Металлов, 1914, с. 44; Голубцов, 1907, с. 116–117)[11].

В результате функционального параллелизма церковнославянский и греческий языки могут пониматься как одно идеальное целое, как две ипостаси одной и той же сущности. Подобно тому, как церковнославянская образованность предполагает знание византийской истории, византийской культуры и т.п., так и искусное владение церковнославянским языком предполагает, вообще говоря, знание греческого языка[12] — отсюда целый ряд церковнославянских текстов вообще невозможно понять без знания греческого подлинника (ср.: Ягич,

---

[10] При этом большая часть этих песнопений, а именно тропарь на Воздвижение и некоторые асматики, дублируются на двух языках, т.е. даны в Благовещенском кондакаре и по-церковнославянски, и по-гречески.

[11] Показательно, что уже в древнейший период эти формы через посредство церковной службы дали рефлексы в народном языке (*куролесить* из *кирие елейсон, исполать* из *ис полла ети*).

[12] Ср. аналогичную ситуацию в XVII в., когда предполагается, что обучение европейским языкам способствует исправлению собственного литературного языка.

1886, с. LXXIX–LXXXI; Соболевский, 1980, с. 26; Исаченко, 1975, с. 22, 29–33). Надо полагать, что в этот период не существовало специальной грамматики церковнославянского языка, поскольку грамматические структуры церковнославянского и греческого языка отождествлялись и в качестве церковнославянской грамматики могла выступать греческая — иначе говоря, церковнославянский материал (тексты, которые заучивались наизусть) прикладывался к греческим моделям.

Знаменательно в этом отношении послание митрополита Климента Смолятича пресвитеру Фоме (середины XII в.), где имеет место своего рода похвальба образованностью, грамотностью. Адресат этого послания, Фома, перед тем укорял Климента за слишком хитрословесный стиль и ставил ему на вид, что и сам он человек книжный, и что учителем его был знаменитый в свое время некий книжник Григорий. Отвечая Фоме, митрополит Климент пишет: «Григорей зналъ алфу, яко же и ты, и виту, подобно и всю 20 и 4 словесъ грамоту, а слышиши ты, ... у мене мужи, имже есмь самовидець, иже может единъ реши алфу не реку на сто, [но] или двѣстѣ или триста или 4 ста, а виту также» (Никольский, 1892, с. 126–127; ср.: Лопарев, 1892, с. 26). Речь идет о так называемой схедографии (σχεδογραφία от σχέδος «грамматический разбор слова» и γράφω «пишу»), представляющей собой высший курс грамотности в греческом образовании (низший курс грамотности состоял в умении читать и писать). Схедография состояла не только в грамматическом разборе, но и в заучивании наизусть упражнений (слов, форм и т.п.) на каждую букву алфавита (Голубинский, 1904, с. 51; ср.: Голубинский, I, 1, с. 846–853). Замечательно, что Климент говорит о двадцати четырех буквах греческого алфавита при том, что обсуждается, вообще говоря, умение писать по-церковнославянски: предметом обсуждения является славянская, а не греческая образованность[13]. Греческая модель образования наглядно выступает здесь как средство приобретения книжной мудрости — в данном случае, в церковнославянском обличии.

---

[13] Отсюда Голубинский (Голубинский, 1904, с. 57) предполагает даже, что речь идет о буквах славянской азбуки (соответствующих греческим) и высказывает мнение, что существовали славянские схедографические учебники. Уяснение греко-славянского функционального тождества избавляет нас от необходимости такого рода искусственных предположений. Ср.: Филевский, 1909, с. 69; Никольский, 1892, с. 85–87.

Можно сказать, что предполагается как бы единый «еллино-славенский язык», который реализуется либо как греческий, либо как церковнославянский. Такое понимание характерно в общем для всей эпохи церковнославянско-русской диглоссии, хотя на разных этапах оно выступает с большей или меньшей актуальностью. Представление о «еллино-славенском» языке прочно входит в сознание русских книжников[14].

Греческое влияние, таким образом, играет формирующую роль в образовании русского литературного языка древнейшего периода. Уже в XI в. русский переводчик может использовать грецизмы не только для передачи соответствующего греческого текста, но и вне зависимости от греческого оригинала (Мещерский, 1958, с. 253–258; Дубровина, 1964, с. 51–53); это свидетельствует о том, что грецизмы стали одной из составных частей церковнославянского языка[15]. Исключительно показательны подсчеты В.М. Истрина, отно-

---

[14] Эти представления о тождестве греческого и церковнославянского языков проявляются в ряде аспектов. В грамматических рассуждениях XVII в. можно встретить утверждение, что греческий и церковнославянский языки имеют одну структуру, а расхождение их имеет место лишь на поверхностном уровне (ср., например, высказывания Захарии Копыстенского (Титов, 1918, приложения, с. 74–75), Епифания Славинецкого (Сиромаха, 1979, с. 10), Симеона Полоцкого (1667, л. 151), братьев Лихудов (Прозоровский, 1896, с. 563). Исходя из представлений о внутренней общности греческого и церковнославянского языка русские книжники могут приписывать церковнославянскому языку категории, которые в нем отсутствуют: так, например, они могут утверждать, что в церковнославянском языке, как и в греческом, есть артикль, см., например, московское издание грамматики Мелетия Смотрицкого 1648 г. (отсутствие указания на артикль в первом издании было, по-видимому, принято московскими книжниками за латинскую ересь — Булич, 1904, с. 188, примеч. 2), грамматику Федора Максимова 1723 г. (Максимов, 1723, с. 179) и особенно лингвистический трактат чудовского инока Евфимия 1684–1685 гг. (Сменцовский, 1899, с. XI). Наконец, в XVI–XVII вв. появляются даже грамматические описания этого единого «еллино-славенского» языка; таковы «Αδελφοτης. Гра̑мматiка доброглаголиваго еллино-славенскаго языка», изданная во Львове в 1591 г., а также рукописный букварь «Παίδων προπαιδεία. Дѣтей пред' наказанiе», приписываемый братьям Лихудам (ГПБ, Соф. 1208).

[15] Показательно, что в XVIII в. протесты против заимствований могут не распространяться на заимствования из греческого языка — последние, естественно, ассоциируются с церковнославянизмами (см., например, позицию Ломоносова или Тредиаковского).

сящиеся к лексике переводной литературы. Как отмечает Истрин, в результате переводческой деятельности «литературный книжный язык к половине XI в. уже достиг высокой степени своего развития и в состоянии был передавать разнообразные оттенки понятий. По количеству слов он не многим уступал греческому; так, например, в обширной хронике Амартола, переведенной на Руси в половине XI в., в греческом оригинале насчитывается (в круглых цифрах) 8500 слов, а в ее переводе — 7000» (в более точных цифрах — 6800 слов). Такое же приблизительно соотношение славянских и греческих слов наблюдается в хронике Иоанна Малалы, переведенной в Болгарии (в дошедших частях): греческих слов в ней 2250, а славянских — 2000 (Истрин, 1922, с. 77; Истрин, II, с. 227)[16].

Греческое влияние сказывается и на функционировании церковнославянского языка. Перевод с греческого с необходимостью предполагает применение церковнославянского языка; таким образом, расширяются функции церковнославянского языка как языка литературного. Тем не менее, применение церковнославянского языка остается обусловленным не содержанием текста или его жанровыми характеристиками, но культурным статусом текста, т.е. принадлежностью его к сфере книжной культуры.

В результате переводческой деятельности объем русской книжной литературы оказывается настолько большим, что позволяет говорить о вхождении Руси в круг византийской образованности. Именно потому, что русская культура сразу вписалась в византийскую, здесь не было периода ученичества. Так, «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона, написанное между 1037 и 1050 гг., являет собой поразительный пример оригинального литературного творчества при книжном влиянии греческой образованности; о том же говорят и сочинения Кирилла Туровского (XII в.) — тексты такого рода могли бы быть написаны и в современной им Византии[17].

---

[16] Подобное соотношение между языком перевода и языком оригинала наблюдается и позднее. В переводе басен Эзопа 1607 г. (переводчик — Ф. Гозвинский) словник перевода почти соразмерен своему оригиналу — 1950 лексем в греческом оригинале, 1985 лексем в церковнославянском переводе (Тарковский, 1975, с. 137).

[17] Такая ориентация книжной культуры и книжного языка на греческую образованность не является, разумеется, специфической

§ 2.3. Социолингвистические аспекты древнерусской образованности

Итак, приходится признать, что русская книжная традиция и, в частности, русский книжный (литературный) язык возникает не в результате длительных и последовательно проводимых культурных контактов, но в очень короткий срок — почти что внезапно, ex abrupto. Хотя такая ситуация непривычна, она отнюдь не уникальна. Здесь напрашивается «изумительная аналогия с фактом спонтанного возникновения русско-сербского [или в иной терминологии — славяно-сербского] языка в начале XVIII в. под влиянием 400 букварей Феофана Прокоповича и 100 грамматик Мелетия Смотрицкого, которые в 1724 г. Максим Суворов привез в Сремские Карловцы. Если такая революция в развитии языка могла осуществиться в течение нескольких лет в среде, которая имела свою многовековую литературную традицию,

---

чертой русского культурного развития. Эта ориентация не в меньшей степени присуща и южным славянам. Более того: при ориентации на Византию южнославянская книжная культура постоянно выступала как естественный посредник в греческо-русских культурных контактах. Понятно поэтому, что отношение к церковнославянскому как к языку, открывающему греческую мудрость, было воспринято русскими от южных славян. Характерна приписка к сербской Кормчей XIII в.: «Помрачены бо бѣху прежде сего облакомь мудрости елиньскаго языка, ныня же облисташе, рекше истлькованы быше, благодѣтию божиею ясно сияють, невѣдения тму отгонеще и все просвѣщающе свѣтомь разумнымь и от грѣхь избавляюще»; эти слова сербской Кормчей дословно повторяются в Правилах митрополита Кирилла II 1273 г. (Щапов, 1978, с. 182). Афонский инок Исаия, переводчик творения Псевдо-Дионисия Ареопагита с толкованиями (1371 г.) — серб по происхождению, бывший игуменом Русского (Пантелеймонова) монастыря на Афоне (см.: Мошин, 1940, с. 154–158), — утверждая, что церковнославянский язык, как и греческий, происходит от Бога, признает греческий язык более «ухищренным», т.е. обработанным; таким образом, церковнославянскому языку не хватает лишь «хитрости» (ср. греч. τέχνη), чтобы быть совершенно равноправным с греческим (Востоков, 1842, с. 161, № XCIII; ср.: ВМЧ, октябрь, стлб. 263). В терминах ренессансной полемики о языке (Questione della lingua) мысль Исайи можно выразить таким образом: церковнославянский язык не уступает греческому в достоинстве (dignitas), но уступает в нормированности (quidditas); понятно, что при таком отношении церковнославянский язык стремится уподобиться греческому.

значительно легче могло это произойти в древней Руси в годы создания первых русских школ и возникновения русской письменности. Мощность процесса, очевидно, зависела от количества рукописных оригиналов и числа учителей-болгар, которые при Владимире и Ярославе пришли на Русь...» (Мошин, 1963, с. 62).

Внезапный характер усвоения книжной традиции отразился в первоначальных социолингвистических параметрах владения церковнославянским языком. Процесс христианизации начался с верхов — действительно, еще до крещения Руси в 988 г. христианизация проникает в социальную элиту, захватывая в первую очередь княжескую дружину и самих князей (ср. крещение Ольги и Владимира, а также предполагаемое обращение в христианство Аскольда). По свидетельству летописи, в первоначальную христианскую общину входило много варягов (см.: ПВЛ, I, с. 39), варягами же были и первые русские мученики, Феодор Варяг и его сын Иоанн, убитые в Киеве в 983 г. (память 12 июля) — варяги, между тем, несомненно принадлежали к социальной элите Киевского государства. Такое положение дел в какой-то степени сохранялось и во второй пол. XI в., ср. характерный рассказ летописи о борьбе Глеба с языческим волхвом в 1071 г.: «И раздѣлишася надвое: князь бо Глѣбъ и дружина его идоша и сташа у епископа, а людье вси идоша за волхва» (ПВЛ, I, с. 120). Еще в конце XI в. возникает вопрос о том, должны ли простые люди венчаться в церквах, т.е. еще в это время венчание воспринимается как обряд, свойственный только высшим слоям общества (РИБ, VI, с. 18, § 30; ср.: Аничков 1914, с. 171–172) — отражение такого взгляда может быть усмотрено в народном свадебном обряде, в котором жених и невеста называются «князем» и «княгиней», а дружки — «боярами».

Равным образом и распространение церковнославянской грамотности первоначально было связано с социальной дифференциацией, — как и христианизация, оно шло сверху вниз. Владимир, как мы знаем, берет детей для школьного учения «у нарочитые чади» (см. выше, § II-2), т.е. первоначальное обучение церковнославянскому языку получает социальная элита. В дальнейшем, поскольку устроение школ было связано с религиозным просвещением и миссионерской деятельностью, оно было поручено духовенству; тем самым,

знание церковнославянского языка становится в первую очередь характерным для духовных лиц. С передачей книжной традиции духовенству знание церковнославянского языка утрачивает элитарный характер. Хотя социолингвистическая дифференциация общества нехарактерна при диглоссии (см. выше, § I-2), степень владения книжным языком может быть неодинаковой в разных социальных группах — и, соответственно, какая-то часть общества выступает как хранитель языковой традиции, не обладая при этом исключительной привилегией на пользование данным языком (как это имеет место в случае социальных диалектов). В русских условиях такую роль носителя церковнославянской традиции выполняло духовенство. Отсутствие у православного духовенства целибата естественно приводило к тому, что священство становилось в определенной мере наследственным занятием. В результате уже в относительно раннюю эпоху устанавливаются священнические роды, насчитывающие многие поколения[18]. Такая преемственность поколений в той части общества, которая служит хранителем культурной и языковой традиции, способствует стабильности книжно-языковых норм, причем в этих условиях целый ряд нормативных сведений может передаваться из поколения в поколение устным путем. Вместе с тем, отсутствие целибата, наряду с практикой наследования прихода приводило к тому, что в России, как и в Византии, складывался слой интеллигенции, неизвестный католическому Западу, — дети священнослужителей, которые не пошли по стопам отцов (см. относительно Византии: Медведев, 1976, с. 17–18). Таким образом, духовенство выступает как своеобразная древнерусская интеллигенция, являющаяся носителем комплекса культурных, а не социальных (сословных) ценностей; соответственно, и церковнославянский язык оказывается языком культуры, а не социальным диалектом.

С социальной дифференциацией определенным образом связан и характер рецепции греческого влияния в Киевской Руси, который, естественно, так или иначе сказывается и на

[18]Так, в Зарайске, в церкви Николы Зарайского преемственно священствовали десять поколений потомков священника Евстафия, привезшего в 1224–1225 г. образ святого Николая из Корсуни в Рязанскую землю. См.: Шахматов, 1908а, с. 1088; Голубинский, I, 2, с. 416.

функционировании церковнославянского языка. Для княжеской элиты христианство выступает как часть византийской культуры — соответственно, христианизация Руси оказывается следствием ее византизации. Действительно, крещение князя Владимира, а затем и всего Киева в 988 г., так же, как и предшествовавшее ему крещение княгини Ольги в 954–955 гг., выступало как совершенно определенный политический акт, свидетельствуя прежде всего о византийско-русских политических контактах и одновременно о культурной ориентации русских князей. Тем самым, принятие христианства вводит Русь в орбиту византийского мира (подобно тому, как петровские реформы позднее вводят Россию в орбиту мира европейского): Русь принимает византийскую систему ценностей и стремится вписаться в эту систему. Для Византии крещение Руси означает расширение сферы культурного, а следовательно, и политического влияния (Византия нередко использовала христианизацию разных народов как средство культурной и политической экспансии: следует иметь в виду, что политика и религия вообще объединялись в византийской государственной деятельности). Между тем, для Руси оно означает выбор культурной ориентации, связанный с политическим самосознанием[19]: русская княжеская власть осознает себя через ориентацию на византийский культурный эталон (типологически это, опять же, сопоставимо с ролью европейского культурного эталона в петровскую эпоху). Знаменательно в этом смысле, что княгиня Ольга принимает при крещении имя византийской императрицы Елены, супруги правящего в то время императора Константина Багрянородного, а князь Владимир — имя современного ему императора Василия II[20].

---

[19] Эта культурная ориентация не имеет ничего общего с вассальной зависимостью: так, грекофил Ярослав Мудрый не задумывается в 1043 г. послать свой флот на Константинополь. С византийский точки зрения, однако, те же отношения выглядели совсем по-другому: византийские императоры могли рассматривать русских князей как своих стольников.

[20] Совершенно такая же ориентация на византийский культурный эталон имела место в свое время и в Болгарии. И здесь христианство начинает проникать в круг династии за несколько десятилетий до крещения Болгарии при князе Борисе в 864–865 гг., причем

Вполне естественно поэтому, что в княжеской среде в XI–XII вв. культивировалось знание греческого языка, а отчасти и других иностранных языков, о чем свидетельствует, между прочим, «Поучение» Владимира Мономаха (Данилов, 1947, с. 100; Сухомлинов, 1908, с. 374–376)[21]. Особенно показательно, что русские князья могут именовать себя ἄρχων Ῥωσίας — такую надпись мы встречаем на печатях волынского князя Давида Игоревича († 1112), и надо полагать, что каждый Рюрикович мог так называть себя в это время (Соловьев, 1961, с. 244, ср. еще: Соловьев, 1970–1971, с. 435–436; Янин, I, с. 16–23; Водов, 1983, с. 144)[22].

Борис принимает при крещении имя современного ему императора Михаила (Острогорский, 1967, с. 1458, 1466).

В результате крещения политическое положение как Ольги, так и Владимира необычайно упрочилось — во всяком случае в перспективе Константинополя. Ольга была принята в Константинополе с почти небывалыми почестями, по существу на правах коронованной особы, т.е. ее принимали как главу христианской державы (Острогорский, 1967, с. 1466–1470; ср.: Ариньон, 1980). Между тем, Владимир удостоился невиданной дотоле чести вступления в брак с византийской порфирородной принцессой (Анной, сестрой императора Василия II) — непременным условием брака было поставлено крещение Владимира и его подданных (Острогорский, 1967а, с. 255). Непосредственной причиной данного брака была военная помощь, которую оказал Владимир византийскому императору во время восстания Варды Фоки; брак этот представлял собой настолько беспрецедентное явление, что византийцы попытались уклониться от принятого обязательства, и тогда Владимир вторгся в византийские владения и летом 989 г. овладел Корсунью.

Следует иметь в виду, что варварские князья рассматривали вообще личный союз с правящей династией как признание Византией их суверенных прав. Так, в 913 г. Симеон Болгарский снял осаду Константинополя, получив обещание, что одна из его дочерей выйдет замуж за императора Константина; византийцы не сдержали этого обещания, что вызвало вторжение Симеона во Фракию и взятие Андрианополя (Ариньон, 1980, с. 119).

[21] «Поучение» Владимира Мономаха демонстрирует знакомство с греческими и латинскими источниками. Уместно заметить, что и у южных славян литературные занятия были в обычае в княжеской среде (Зыков, 1976, с. 11–12).

[22] Как полагает Исаченко (1970; 1976, с. 233–234), бытование греческого языка в княжеской среде нашло отражение в Мстиславовой грамоте (около 1130 г.), где встречаются кальки с греческого. Однако подобные примеры в принципе могут рассматриваться и как

Если для княжеской элиты христианство предстает в контексте византийской культуры, то остальная часть общества, напротив, воспринимает византийскую культуру в религиозной перспективе: в первом случае византийская культура усваивается в разных своих проявлениях, во втором — постольку, поскольку она ассоциируется с христианством. В результате культурная модель княжеской среды не совпадает — на первых порах — с общей культурной моделью: ориентация русских князей на византийский придворный обычай приводит к выделению светской эллинизированной культуры, характерной в первую очередь именно для этой среды. По мере того, как просвещение становится делом духовенства (см. выше), эта специальная светская культура постепенно оказывается на периферии культурного сознания. Следует при этом иметь в виду, что и в самой Византии прослеживается аналогичная разница: для определенных кругов византийского монашества был характерен отрицательный взгляд на светские науки: поскольку во главе русской церкви стояли греческие иерархи, такой взгляд оказывается господствующим на Руси.

Специфика светской княжеской культуры проявляется, по-видимому, в отношении к античной культурной традиции. Возрождение интереса к античности — античной философии и античной литературе — столь характерное для Византии, начиная с IX в. (см.: Лемерль, 1971, с. 109 сл.), в общем почти не находит отражения в переводах с греческого (Еремин, 1966, с. 9–17): античная культура воспринимается как языческая, и отсюда славянские книжники ориентируются преимущественно на классиков греческой церковной литературы[23]. Ссылки на античных авторов считаются недо-

---

церковнославянизмы, т.е. появление грецизмов в русском тексте может объясняться церковнославянским посредничеством. Кроме того, кальки с греческого встречаются не только в княжеских грамотах, каковой является Мстиславова грамота, — они могут быть обнаружены, между прочим, и в берестяных грамотах (см.: Мещерский, 1958, с. 100), где они также должны рассматриваться, скорее всего, как церковнославянские вкрапления в русский текст. О грецизмах в русском тексте, предполагающих церковнославянское посредничество, т.е. освоенных через посредство церковнославянского языка, см.: Исаченко, 1974, с. 343.

[23]Отмечая тот факт, что при большом количестве переводов с греческого «древней Руси XI–XII вв. современная ей византийская

пустимыми, и, соответственно, смоленский священник Фома упрекает Климента Смолятича в том, что тот, оставив почитаемые (отеческие) писания, писал «от Омира, и от Аристотеля, и от Платона», которые были славны между «еллинскими» (языческими) хитрецами[24]. Но знаменательно, что отвечая на этот упрек, Климент указывает, что он писал к князю: «аще и писах но не к тебѣ но ко князю» (Никольский, 1892, с. 103–104; ср. Лопарев, 1892, с. 13). Итак, ссылки на «еллинских» (языческих) философов считаются недопустимыми при общении духовных лиц, но уместны при общении с князем — можно предположить, что усвоение античной культурной традиции было характерно именно для светской княжеской культуры; нечто подобное мы наблюдаем и в Византии.

С этим непосредственно связано и отношение к скоморошеству. Как византийское по своему происхождению явление, скоморошество первоначально может в той или иной мере ассоциироваться с византийской придворной культурой —

литература была совсем не известна или почти не известна», что русская литература начинает свой исторический путь, отправляясь от греческой христианской литературы классического периода, И.П. Еремин объясняет это тем, что ввиду отсутствия литературных традиций «современная византийская литература, церковная в том числе, была малодоступна даже для человека, искушенного в "книжном почитании". Она предполагала основательное знание всего предшествующего развития: знакомство с нею требовало осведомленности, которой еще недоставало... Начинать надо было не с конца, а с начала» (Еремин, 1966, с. 12). Иначе говоря, по мысли Еремина, учили пути, а не результату. Объяснение этого малоубедительно и неприемлемо хотя бы в силу своего рационализма; кроме того, оно не объясняет отрицательного отношения к античным авторам, столь характерного для русской церковно-книжной культуры. Между тем, именно это отношение и представляется ключевым фактором в решении данной проблемы: борьба с язычеством была особенно актуальна для Руси в XI–XII вв., и восприятие античной культурной традиции как языческой, естественно, определяет отрицательное к ней отношение, т.е. здесь становится доминирующим (приобретает особую актуальность) тот взгляд на эту традицию, который восходит в конечном счете к ригористическому направлению византийского монашества.

[24] При этом Фома, так же, как и Климент Смолятич, может рассматриваться, в сущности, как представитель греческой образованности (см. выше, § II-2.2), т.е. его позиция — это позиция византийского книжника.

соответственно, скоморошеские игры входят в княжеский обычай. Прямое свидетельство об этом находим в Житии Феодосия Печерского, в рассказе о том, как Феодосий приходит к князю Святославу: «... ꙗко въниде въ храмъ, иде же бѣ князь сѣдя, и се видѣ многыꙗ играюша прѣдъ нимь: ѡвы гусльныꙗ гласы испущающемъ, другыя же оръганьныꙗ гласы поющемъ, и инѣмъ замарьныꙗ пискы гласящемъ, и тако вьсѣмъ играющемъ и веселящемъся, ꙗ к о ж е о б ы ч а и е с т ь п р ѣ д ъ к н я з ь м ь. Блаженыи же бѣ въскраи его сѣдя и долу нича и ꙗко малы въсклонивъся рече къ тому то: будеть ли сице на ономь свѣтѣ?» (Успенский сборник, с. 123; ср.: Киево-Печерский патерик, с. 50) — различие между светской (княжеской) и церковной культурой предстает в этом эпизоде чрезвычайно отчетливо. Отражение скоморошеской традиции усматривается в таком литературном памятнике, как слово Даниила Заточника (Лихачев, 1954, с. 111–118), явно связанном с княжеским обычаем[25]. Скоморошество как импортированное явление придворной культуры, по-видимому, еще достаточно отчетливо отличается на этом этапе от языческих игрищ: показательны в этом смысле изображения скоморохов в росписи киевской св. Софии и на мелетовских фресках в Новгороде (о связи этих изображений с византийским культурным влиянием и, в частности, с жизнью византийского императорского двора см.: Лазарев, 1953, с. 171–174; Лихачев, 1964; Бетин, 1973; ср. изображение жонглеров на средневековых романских храмах — Деонна, 1953, с. 78). В дальнейшем обе стихии сливаются в культурном сознании, и борьба со скоморошеством ведется под знаком борьбы с язычеством.

К XIII в. в результате татаро-монгольского нашествия и завоевания Константинополя крестоносцами (1212 г.) культурные контакты с Константинополем прекращаются, что приводит к исчезновению поддерживаемой этими контактами эллинизированной светской культуры. Греческое влияние продолжается, однако, в церковной сфере.

---

[25] Характерны в этом плане и отсылки Даниила Заточника к античной культурной традиции, ср.: «Аз бо не во Аѳинех ростох, ни от ѳилосоѳ научихся...» (Зарубин, 1932, с. 59, 83, 104, ср. с. 33); здесь же упоминаются и «аѳиниистии мудрецы» или «хитрецы» (с. 64). Античная философия выступает в этих контекстах как источник книжной мудрости.

§ 3. Характер отношений между церковнославянским и русским языком

Мы проследили, как сформировалась церковнославянско-русская диглоссия в Киевской Руси. Определение языковой ситуации Киевской Руси как диглоссии означает прежде всего, что церковнославянский язык не был разговорным, а русский язык не был литературным.

Роль церковнославянского языка как литературного языка Древней Руси была подчеркнута А.А. Шахматовым. Однако Шахматов рассматривал языковую ситуацию Киевской Руси как ситуацию церковнославянско-русского двуязычия. Это вполне естественно, поскольку ситуация диглоссии как специфическая языковая ситуация в то время не была еще открыта: трудно было представить себе возможность стабильного сосуществования двух языковых систем (в рамках одного языкового коллектива), четко противопоставленных друг другу как в формальном, так и в функциональном отношении, — сосуществование такого рода должно было казаться аномальным явлением. Между тем, двуязычие, в отличии от диглоссии, имеет в принципе промежуточный, переходный, нестабильный характер (см. выше, § I-2). Определив сосуществование церковнославянского и русского языков в Древней Руси как ситуацию двуязычия, Шахматов — вполне последовательно с точки зрения логики — предположил более или менее быструю ассимиляцию церковнославянского языка на русской почве. В контексте двуязычия естественно было предположить, что образованные люди Киевской Руси («прошедшие школы, основывавшиеся на Руси в XI в.») говорили по-церковнославянски (Шахматов, 1916, с. 82; ср. также: Лант, 1975, с. 275); по Шахматову, язык «книжнообразованных классов», т.е. церковнославянский, со временем превращается в общее койне, к которому восходит по своему происхождению современный русский литературный язык (Шахматов, 1941, с. 60–70). В результате на несколько веков оказался отодвинутым тот процесс, который на великорусской территории происходит только со второй половины XVII в., когда имеет место разрушение церковнославянско-русской диглоссии и переход ее в церковнославянско-русское двуязычие (подробно об этом будет сказано ниже). До этого история русского литературного языка — это история церковнославянского языка русской редакции.

Если церковнославянский язык не может служить в условиях диглоссии средством разговорного общения, то русский язык не имеет ничего общего с книжной (литературной) языковой нормой: тексты на русском (древнерусском) языке — в частности, памятники юридической, деловой, бытовой письменности — находятся вне сферы литературного языка и вне литературы, они не обработаны с точки зрения соответствия языковой норме. В определенной языковой ситуации — в частности, в той, какая имела место в Киевской Руси, — именно применение достаточно строго нормированного литературного языка, т.е. того языка, которому специально обучались грамотные люди, может служить критерием для суждения о принадлежности памятника письменности к кругу «литературных» (с точки зрения соответствующей эпохи) произведений. Иначе говоря: именно соблюдение норм литературного языка позволяет в этих условиях определить отношение рассматриваемого текста к «литературе». Понятие «литературного языка» выступает тогда как первичное по отношению к «литературе». Возможна и иная ситуация, когда, напротив, литературный язык ориентируется на употребление в контексте литературы. В этом случае понятие «литературы» является первичным по отношению к «литературному» языку» — именно такая ситуация, в частности, характерна для России с XVIII в.

Определение языковой ситуации Древней Руси как диглоссии ставит историка русского литературного языка перед необходимостью пересмотреть ряд проблем, которые традиционно решались, исходя из презумпции церковнославянско-русского двуязычия. К таким проблемам относится прежде всего вопрос о взаимном влиянии церковнославянского и русского языков и вопрос о критериях выбора между двумя языками в процессе языковой деятельности.

§ 3.1. Взаимное влияние церковнославянского и русского языка и проблема границы между ними

Сосуществование двух языков в рамках диглоссии — книжного церковнославянского и разговорного русского — не исключает возможности взаимного влияния их друг на друга. Тем не менее, русское влияние на церковнославянский язык, вопреки Шахматову, не приводит к ассимиляции

церковнославянского языка, но сводится лишь к его адаптации на русской почве. В процессе такой адаптации определенные языковые элементы, восточнославянские по своему происхождению, усваиваются церковнославянским языком русской редакции, т.е. допускаются нормой церковнославянского языка. Первоначально соответствующие формы входят в церковнославянскую языковую норму на правах факультативных вариантов, которые конкурируют в церковнославянском языке русской редакции с коррелянтными формами южнославянского происхождения, выступая в качестве допустимых отклонений от нормативных южнославянских форм. В дальнейшем, по мере освобождения от влияния южнославянских протографов — этот процесс имеет место по крайней мере с начала XII в. — соответствующие восточнославянские формы начинают восприниматься как нормативные, тогда как южнославянские написания могут допускаться лишь в качестве вариантных. Таким образом, если в начале русская церковнославянская орфография фигурировала как допустимое — в пределах нормы — отклонение от южнославянской, то с XII в. положение меняется: южнославянская орфография представляет собой допустимое отклонение от русской нормы. Существенно, что с конца XII в. южнославянские написания могут исправляться в рукописях на русские, и это наглядно свидетельствует о том, что соответствующая русская форма признается правильной, а южнославянская расценивается как неправильная (см., например, регулярное исправление окончания тв. падежа *-омь* на *-ъмь* в Выголексинском сборнике — Судник, 1963, с. 196). Так в процессе адаптации церковнославянского языка на русской почве образуется специальная норма русского церковнославянского языка.

Необходимо, таким образом, отличать признаки церковнославянского языка русской редакции, входящие в норму этого языка, от признаков живого русского языка, находящихся вне этой нормы; иначе говоря следует различать русизмы как явление книжного языка (определяющие специфику русского извода церковнославянского языка по сравнению с другими изводами) и русизмы как явления живой речи (определяющие противопоставление книжного и некнижного языка на Руси). Так, например, написание *ж* (а не *жд*) в соответствии с о.-сл. **dj* безусловно входит в норму русского церковнославянского языка XI–XIV вв.; подобные

признаки определяют противопоставление церковнославянского языка русской редакции и церковнославянского языка южнославянских редакций, не определяя при этом противопоставления русского книжного (церковнославянского) и некнижного языков. Между тем, написание *ч* (а не *щ, шт, шч*) в соответствии с о.-сл. **tj* представляет собой явное отклонение от книжной нормы, которое в церковнославянском тексте может иметь лишь непреднамеренный характер и должно расцениваться как ошибка, результат окказионального влияния живой речи; подобные признаки и определяют дистанцию между книжным и некнижным языком[26].

Говоря о церковнославянской языковой норме, следует иметь в виду ее принципиальную вариативность, которая, между прочим, определяет возможность разных написаний одного и того же слова (как у разных писцов, так даже и у одного писца); такая вариативность особенно ярко проявляется в текстах, написанных разными писцами, которые могут следовать при этом разным орфографическим принципам[27]. Вариация написаний определяется, с одной стороны,

---

[26] Отвлекаемся от возможности нарушения фонетических закономерностей такого рода, обусловленных теми или иными лексико-семантическими ассоциациями: такие нарушения имеют всегда частный характер и демонстрируют именно нормализаторские тенденции. Так, например, в русском церковнославянском языке закрепляется форма *чоуж* (*чоужд-*, *чюж-*, *чюжд-*) в соответствии с прасл. **tjudjь-* при том, что в старославянском имеем этимологически правильную форму *штоуждь*, наряду с *тоуждь* и *стоуждь* (последние формы объясняются из предыдущей). Написание *щоужд-* (*щжжд-*, *щоуж-*) представлено еще в Остромировом евангелии, ср. также Успенский сборник XII–XIII вв., где форма *щюж-* (*щюждь*) преобладает над *чюж-*. Вместе с тем, *чоужд-* (*чоуж-*) довольно часто встречается уже в Изборнике 1073 г., и это единственный случай соответствия в этом памятнике *ч* старославянскому *шт* (Дурново, 1924–1927, IV, с. 78). В основе такого написания лежит, по-видимому, контаминация слов «чужой» и «чудо», причем такая же контаминация могла иметь место, кажется, и в южнославянских языках; отсюда, в свою очередь, и «чудо» могло писаться в церковнославянском как *штоудо* (см.: Фасмер, IV, с. 378–379). Таким образом, написание *чоуж-* появляется под влиянием слова *чаудо* и, следовательно, не может рассматриваться как русизм того же рода, что *свѣча* и т.п.

[27] Так, например, в Успенском сборнике XII–XIII вв., который написан двумя писцами, «правописание первой половины жития Феодосия, писанной первым писцом, не отличается от правописания

колебаниями между южнославянскими написаниями (отражающими влияние протографов) и русскими написаниями (отражающими специальную норму русского церковнославянского языка), с другой стороны — колебаниями между написаниями, отражающими орфографическую традицию (влияние графического традиционализма), и написаниями, ориентированными на книжное произношение (влияние фонетического традиционализма)[28]. Колебания такого рода могут быть допустимы в рамках книжной языковой нормы; напротив, окказиональное влияние живой речи, которое также может иметь место в церковнославянском тексте, нарушает эту норму. Соответственно, именно граница между книжным и некнижным языком приобретает в этих условиях принципиально важное значение, определяя представление о языковой норме.

Адаптация церковнославянского языка на русской почве, в процессе которой по мере освобождения от южнославянских протографов образуется специальная норма церковнославянского языка, осуществляется прежде всего на фонетическом уровне; основным фактором здесь оказывается книжное (церковное) произношение (см. о нем: Успенский, 1971). Соответственно, в древнейший период (до второго южнославянского влияния) орфография в общем ориентируется — в большей или меньшей степени — на книжное произношение, ему подчиняется и им проверяется; в частности, писцы стремились

переводных повести пророка Иеремии и жития Афанасия, а правописание второй половины жития Феодосия, писанной вторым писцом, — от правописания писанных им же житий Ирины и Иова, между тем как правописание этих двух частей жития, восходящих к одному оригиналу, сильно разнится» (Дурново, 1924–1927, IV, с. 74–75). Это очень устойчивая традиция: еще никоновские справщики, правя одну и ту же книгу, могут руководствоваться в своих исправлениях различающимися орфографическими принципами (см.: Сиромаха, 1981, с. 98, 100, 263).

[28] Вариативность церковнославянской языковой нормы может обуславливать и более или менее свободное чередование грецизмов и соответствующих славянских форм или конструкций. Это проявляется как в лексике (поскольку может иметь место чередование лексических грецизмов и их славянских переводов — Дубровина, 1964, с. 54–58), так и в грамматике (примером может служить варьирование конструкций с одинарным и с двойным отрицанием — Цагалиди, 1982).

выдержать усвоенную ими у южных славян орфографию лишь в тех случаях, когда она не вступала в конфликт с книжным произношением (см.: Дурново, 1924–1927, IV, с. 73–74; V, с. 112). Русская церковнославянская орфография стабилизировалась не сразу, тогда как произносительная норма установилась, видимо, достаточно быстро — это было вызвано практической необходимостью читать богослужебные тексты. Будучи непосредственно связано с практикой богослужения, книжное произношение требовало единообразия, и можно полагать, что единая норма произношения как элемент церковного обряда усваивалась по мере распространения христианского учения; таким образом, первоначально книжное произношение было, по-видимому, более или менее одинаковым на всей территории Древней Руси. Напротив, орфография в отличие от произношения изначально допускала значительный диапазон колебаний, поскольку с самого начала на Русь попадали книги с различными орфографическими системами. Соответственно, умение читать было повсеместным и входило в процесс элементарного религиозного образования; что в принципе предполагало единую систему чтения, — умение писать не было столь повсеместным, поскольку оно не связано непосредственно с сакральным моментом. Таким образом, обучение церковнославянскому языку связывалось прежде всего с обучением чтению по нормам книжного произношения, тогда как умение писать предстает как вторичное явление: если правописанию и обучали, то во всяком случае не повсеместно, а лишь в специальных скрипториях[29]. Естественно, что в этих условиях написание может

[29] Само собой разумеется, что овладение чтением определяет в какой-то степени и умение писать, поскольку правила чтения могут быть тем или иным образом конвертированы в правила письма. Следует, однако, отличать умение писать как таковое от обучения письму, предполагающего усвоение определенных каллиграфических и орфографических правил; соответственно, необходимо различать тексты, написанные людьми, которые учились писать, и тексты, написанные теми, кто учился только читать, но не проходил специальной школы письма. В последнем случае приспособление к системе письма имеет более или менее индивидуальный характер — при том, что в пределах данного текста (или совокупности текстов, написанных одним и тем же человеком) оно может обнаруживать определенную последовательность. Именно таким образом, на наш взгляд, следует интерпретировать различные системы письменной фиксации речи,

подчиняться произношению и иногда выступает как письменная фиксация (транскрипция) традиционного книжного произношения. Соотношение между произносительной и орфографической нормой представляет собой ключевой момент при типологической характеристике памятника письменности: при анализе церковнославянских текстов необходимо отдавать себе отчет, какое место занимает рассматриваемый текст на шкале, крайние точки которой определяются отражением протографа, с одной стороны, и транскрипцией книжного произношения, с другой.

Таким образом, книжное произношение выступает как принципиально важный стабилизирующий фактор в становлении орфографических норм русского церковнославянского языка. При этом книжное произношение в ряде моментов может быть не противопоставлено живому произношению, т.е. может совпадать с живым произношением и генетически быть им обусловленным[30]. В подобных случаях и проявляется русское влияние на церковнославянский язык.

представленные в новгородских берестяных грамотах, которые отчетливо противопоставляются книжному правописанию (см. о них: Зализняк, 1982, где предлагается иная интерпретация этих текстов),— иначе говоря, написания берестяных грамот представляют собой результат попытки реализовать в письме навыки, полученные в процессе овладения чтением. Следует подчеркнуть, что обучение письму в рассматриваемую эпоху предполагает создание текстов, предназначенных для чтения вслух; основная задача при этом — обеспечить возможность адекватного прочтения текста, поэтому правила письма и правила чтения оказываются в принципе в отношении непосредственной корреляции. В берестяных грамотах мы имеем, по-видимому, другой случай: эти тексты предназначены прежде всего для понимания, а не для чтения вслух, и поэтому вопрос о переводе системы письма в звучащую речь может быть здесь вообще нерелевантным (ср. различение видов письма в зависимости от степени ориентированности на восприятие: Успенский, 1967, с. 2089–2090).

[30] Ср.: «Между живой русской речью и письменным языком оказывалось средостение в виде ... церковного произношения. Переписчики, контролируя списываемые оригиналы известным им церковным произношением, произношением для них авторитетным, для них самих обязательным, стали отступать при переписке от своих оригиналов; но ..., делая такие отступления, [они] полагали, что отступают в пользу церковного языка, не заботясь о том, что вместе с тем эти отступления сближали письменный язык (в некоторых чертах) с живым народным произношением» (Шахматов, I, с. 191).

Примеры русского влияния на церковнославянский язык, закрепляющегося в книжной норме, мы находим прежде всего в области фонетики и орфографии, отчасти в грамматике и, наконец, в лексике, но лексика наименее показательна при различении книжного и некнижного языка, поскольку лексический уровень характеризуется большей проницаемостью, чем другие языковые уровни. В самом деле, если в отношении фонетической и грамматической нормы носитель языка при овладении литературным языком так или иначе ориентируется на правила, то в отношении лексической нормы ему преимущественно приходится ориентироваться на тексты: здесь по необходимости имеет место подход начетчика, когда лишь начитанность в текстах позволяет судить о встречаемости в книжном языке того или иного слова или корня (поэтому, кстати, обучение предполагало заучивание наизусть определенного корпуса текстов — в частности, Псалтыри и т.п.). Отсюда определяется относительная ненормированность лексического уровня в древнейший период. Норма может проявляться здесь только в отношении отдельных слов, на которые обращается особое внимание и которые могут задаваться списком при обучении (ср. соответствия типа *говорю — глаголю, щека — ланита* и т.п.), но она не может распространяться на весь пласт лексики в силу естественной ограниченности человеческой памяти[31].

Русское влияние на церковнославянский язык, определившее формирование и эволюцию церковнославянского языка русского извода, было ограниченным, поскольку влиянию такого рода противодействовал языковой консерватизм книжной нормы: русская языковая стихия проходила, таким образом, через фильтр церковнославянской нормы, которая

[31] Подчеркивая релевантность формальных критериев при дифференциации церковнославянского и русского языков, А.В. Исаченко приводил в качестве примера следующий текст с церковнославянской грамматикой, но инородной лексикой: «Автомобилю же в гаражѣ сущу, разнервничахъ ся вельми и отидохъ остановцѣ трамвая. Ни единому же приходящу, призвахъ таксомоторъ и влѣзше отвезенъ быхъ, аможе нужду имѣяхъ». Этот текст, с точки зрения Исаченки, является нормальным церковнославянским текстом — в такой же степени, как фраза «Der Boss flirtete mit dem Callgirl, schockte den Playboy, mixte sich einen Drink und machte einen live Shot» может считаться вполне нормальным немецким предложением. См.: Хютль-Ворт, 1978, с. 188.

в одних случаях допускала проникновение русских элементов, а в других — противодействовала влиянию разговорного языка на книжный. Напротив, церковнославянское влияние на русский язык в принципе не испытывало подобных ограничений, поскольку для русского языка не существовало никакой кодифицированной формы; соответственно, русская речь свободно заимствует элементы церковнославянского текста, после чего окказиональные заимствования в речи могут закрепляться в языке. Итак, при взаимодействии церковнославянского и русского языков в обоих случаях — как в случае церковнославянского, так и в случае русского влияния — имеют место окказиональные заимствования: окказиональные русизмы в церковнославянской речи (тексте) и окказиональные церковнославянизмы в русской речи (тексте). Но в случае церковнославянского языка явления такого рода остаются отклонениями от нормы и по существу не имеют отношения к норме как таковой; можно сказать, что они остаются явлениями р е ч и, а не я з ы к а, т.е. воспринимаются как особенность (свойство) тех или иных конкретных текстов, но не церковнославянских текстов вообще. Между тем, в случае русского языка — в силу его некодифицированности — окказиональные заимствования легко усваиваются языком, т.е. становятся фактом языка, а не речи. Отсюда мы имеем очень сильное влияние книжного на разговорный язык при диглоссии при относительно слабом влиянии в обратном направлении.

Церковнославянское влияние на разговорный язык отразилось, по-видимому, в русских говорах, где широко представлены неполногласные формы (см.: Порохова, 1971; Порохова, 1976). Разумеется, не всегда возможно отличить древние заимствования из церковнославянского от более поздних, однако в ряде случаев имеет место характерное расхождение значений между аналогичными по форме церковнославянскими и диалектными словами, которое может указывать на древность заимствования; ср., например, такое расхождение между церковнославянским *благий* и русским *благой* (в русском языке слово приобретает отрицательное значение); *благой* в специфически русском значении встречается уже у Афанасия Никитина, но надо полагать, что письменной фиксации предшествовал более или менее длительный процесс освоения данного слова в разговорной речи (ср. еще русский глагол *блажить* «дурить» при церковнославянском

блажити «прославлять», а также собственно русские образования отсюда, как *блажь, блажной* и т.п.). В некоторых случаях до нас дошло церковнославянское слово и не дошло коррелирующее с ним русское, которое мы можем восстановить, лишь исходя из фонетических соответствий; если предполагать, что такое слово было в русском языке, необходимо признать, что оно полностью вытеснено церковнославянизмом. Так, полагают, что церковнославянизм *пища* полностью вытеснил исконно русское **пича* (Ковтун, 1977, с. 76–77); аналогичным образом церковнославянизм *вещь*, может быть, вытеснил исконно русское **вечь* (Фасмер, I, с. 309). Реконструируемые русские формы не встречаются при этом ни в литературном, ни в диалектном языке; не зафиксированы они и в памятниках письменности. Слово *веремя,* встречающееся в древнерусских текстах (Срезневский, I, стлб. 244; Сл. РЯ XI–XVII вв., II, с. 85), не зарегистрировано в великорусских диалектах, т.е. исконная русская форма вытеснена здесь церковнославянизмом *время* (ср., однако, укр. *верем'я* «погода»). Точно так же церковнославянизм *член* вытеснил, по-видимому, русскую форму *челон,* которая представлена, между тем, в древнейшей письменности (см. такую форму в Христинопольском апостоле XII в. — Шахматов, 1915, с. 150, § 242; Соболевский, 1907, с. 24)[32].

Наконец, мы располагаем и прямым свидетельством о церковнославянском влиянии на разговорную речь Киевской Руси. Такое свидетельство содержится в «Теогонии» Иоанна Цеца (сер. XII в.), где приводится русская фраза в греческой транскрипции: σδρᾶ πράτε, σέστριτζα... δόβρα δένη, т.е. «Сдра[в], брате, сестрице... добръ день» (Моравчик, 1930, с. 356–357; ср.: Ларин, 1946, с. 72; — цитируется рукопись XV в.)[33].

---

[32] Ср. также форму *челен,* отразившуюся как в письменных памятниках (Шахматов, 1915, с. 153, § 245), так и в диалектной русской и украинской речи (с той или иной конкретизацией значения — Трубачев, IV, с. 44; Фасмер, IV, с. 369).

[33] Цец приводит в своей поэме образцы различных языков, которые можно услышать в Константинополе. Цитированная русская фраза сопровождается здесь греческим переводом; ср. более полный контекст:

ʽπάλιν τοῖς ʽΡως ὡς ἔχουσιν ἔθος προσαγορεύω·
ὑγίαινε, ἀδελφέ, ἀδελφίτζα, καλὴ ἡμέρα σου
τὸ σδρᾶ βράτε, σέστριτζα, καὶ δόβρα δένη λέγων

(Гунгер, 1953, с. 306; ср.: Моравчик, 1930, с. 356–357).

Как видим, обычное разговорное обращение, фигурирующее в «Теогонии» в качестве типичной русской фразы, содержит неполногласную форму.

Церковнославянское влияние на русский язык, проявляясь непосредственно в разговорной речи, тем более должно было проявляться в письменной (некнижной) речи — этому способствовал сам процесс письменной фиксации текста. В самом деле, привычки письменного изложения у любого писца естественно связывались с обучением церковнославянской грамоте; соответственно, книжные навыки, усвоенные при таком обучении, могли автоматически отражаться на письме. Отсюда объясняются, между прочим, элементы церковнославянской орфографии в деловой письменности (см., например, о Мстиславовой грамоте — Дурново, 1969, с. 97; Успенский, 1973а, с. 327–328; ср. вообще о церковнославянизмах в этой грамоте — Дурново, 1969, с. 94–95; Исаченко, 1970).

Славянизация русского языка (главным образом на лексическом уровне) способствовала характерному для диглоссии восприятию русского языка как отклонению от книжного церковнославянского, т.е. в конечном итоге способствовала становлению и стабилизации диглоссии как языковой ситуации. Как бы ни был славянизирован русский язык, он все

Гунгер (1953, с. 306) трактует форму σδρᾶ как результат контракции формы *здрасте*. А.А. Зализняк, однако, обратил внимание (в устном сообщении) на то, что славянские формы в данной фразе регулярно оформлены греческими окончаниями, т.е. фраза эта представляет собой своеобразный аналог к таким искусственно сконструированным фразам, как «Глокая куздра штеко будланула бокра и курдячит бокрёнка», «Piroten karulieren elatisch», «'Twas brillig, and the slithy toves did gyre and gimble in the wabe» и т.п. (см. вообще о фразах подобного рода: Успенский, 1965, с. 76, примеч. 19). Действительно, форма σδρᾶ может рассматриваться как императив, образованный по греческой модели (от глагола *σδράω), причем в этом случае объясняется и облеченное ударение в данной форме; в точности так же формы βράτε и σέστριτζα могут рассматриваться как таким же образом получившиеся звательные формы (показательно в этом смысле, что форма σέστριτζα соответствует по окончанию греческой форме ἀδελφίτζα и не соответствует славянской форме *сестрице*); окончания δόβρα δένη соответствуют окончаниям καλὴ ἡμέρα в соответствующем греческом тексте, хотя и в другом порядке, т.е. славянская форма δόβρα оформляется по женскому роду под влиянием греческой формы ἡμέρα. — Как бы то ни было, форма σδρᾶ демонстрирует явный случай неполногласия в живой речи.

равно является в языковом сознании простым, некнижным: любое сознательное отклонение от церковнославянской языковой нормы в принципе дает возможность воспринимать текст как просторечный. Вместе с тем, поскольку русский язык свободно эволюционирует на глазах у носителя языка, а церковнославянский (кодифицированный) язык остается более или менее стабильным, процесс языковой эволюции закономерно воспринимается как порча, удаление от исходного состояния; церковнославянский язык в силу своей стабильности отождествляется с исходным состоянием языка, с языком-предком (лишь во второй пол. XVIII в. против такого понимания выступают Ломоносов и Барсов, а затем Карамзин, Каченовский, Востоков).

§ 3.2. Условия функционирования церковнославянского и русского языка; смена языкового кода в процессе речевой деятельности

Чем же обусловлен выбор церковнославянского или русского языка в условиях церковнославянско-русской диглоссии?

Следует прежде всего подчеркнуть, что обращение к русскому языку отнюдь не свидетельствует о невладении книжным церковнославянским языком, т.е. совсем не всегда объясняется простой неграмотностью, неспособностью писать (говорить) по-церковнославянски, но может иметь вполне сознательный характер — как употребление церковнославянского языка, так и употребление русского языка определяется при этом языковой установкой пишущего (говорящего). Соответственно объясняется смена языкового кода, т.е. чередование церковнославянского и русского языков в соответствии с меняющейся языковой установкой, которую мы наблюдаем в целом ряде текстов.

Иллюстрацией могут служить, например, всевозможные записи или приписки писцов в грамотно написанных церковнославянских текстах. Так, уже в Остромировом евангелии 1056–1057 г. тексты, принадлежащие непосредственно самому писцу — дьякону Григорию, — более или менее отчетливо отличаются по языку от переписанного им евангельского текста, ср.: «ищи зади. перегънжвъ листа дъва» (л. 265 об.), «да иже горазнѣе сего напише. то не мози зазьрѣти мьнѣ грѣшьникоу» (л. 294 об.); здесь же встречаем полногласные формы *Володимира, Новѣгородѣ* (л. 294 об.) — приведенными

формами и исчерпываются, собственно, все случаи полногласия в данном памятнике, т.е. они встречаются исключительно в записях писца. Дьякон Григорий — бесспорно, образованный человек, который не просто списывал текст, но исправлял орфографию оригинала, контролируя ее своим книжным произношением. Таким образом, отмеченная разница в языке никак не может объясниться простой неграмотностью, но обусловлена исключительно языковой установкой: писец в данном случае говорит от себя, от своего лица и потому может пользоваться (в той или иной степени) русскими формами. Это различие, впрочем, в какой-то мере затушевывается тем обстоятельством, что заключительная запись Григория восходит (в общей композиционной схеме) к записи попа Упыря Лихого на книге пророков толкованиями 1047 г., т.е. отражает некоторый сложившийся стереотип послесловия (см.: Карский, 1928, с. 281–282; Мельников, 1977, с. 1–4). Гораздо ярче представлено то же явление в разнообразных приписках, которые писцы делали на полях рукописей: церковнославянский язык основного текста может резко контрастировать с русским языком приписок (см., например: Соболевский, 1908, с. 35–38; Карский, 1928, 283–285; Седельников, 1927, с. 66–70). Очевидно, что пишущий по-русски вообще более свободен в выборе средств выражения, менее к ним внимателен, поскольку здесь нет кодифицированной нормы; существенно, однако, что каждый раз отказ от применения церковнославянского языка осмыслен и неслучаен[34]. Эта неслучайность подчеркивается тем фактом, что записи писцов могут быть сделаны в иной системе письма, а именно тайнописью (см., например: Сперанский, 1929,

---

[34] Дурново (1933, с. 82) писал в этой связи: «Говоря о литературном или книжном языке и правописании, не надо смешивать с ними язык и правописание приписок нелитературного характера, в которых писцы не заботились о литературности своего языка и мало заботились о грамотности. Здесь поэтому обычны слова и формы, не принятые в литературном языке; таковы, например, приписка в Остромировом евангелии со словом *перегънжвъ* и календарные заголовки с Gen.Sg. основ на палатальные женского рода, как *неделѣ, моученицѣ* во многих рукописях XI и XII в., начиная с Остромирова евангелия». Но важно подчеркнуть, что в иной языковой ситуации писцы вообще не считают возможным отступать от языковых норм, т.е. стремятся в принципе любой текст написать грамотно.

с. 85–86 и др.) — смена языкового кода в данном случае находит выражение в системе письма.

Подобное чередование языков находим в древнейшем русском княжеском уставе, а именно в Уставе князя Владимира (старшие списки которого датируются XIV в.). Собственно юридический текст здесь написан по-русски, однако ему предшествует пространная преамбула, изложенная по-церковнославянски (Щапов, 1976, с. 14 сл.). Эта смена кодов отражает изменение установки пишущего: преамбула дает тексту общую религиозно-культурную ситуацию (в ней говорится об установлении христианства на Руси), тогда как в дальнейших статьях излагаются конкретные юридические моменты. Совершенно аналогично в некоторых списках Русской Правды русскому тексту этого памятника предшествует церковнославянское предисловие общеназидательного характера (Правда Русская, I, с. 281–282, 299–300).

В более позднее время чередование церковнославянского и русского языков и зависимость выбора языка от языковой установки очень наглядно представлены, например, в сочинениях Ивана Грозного; поскольку ситуация диглоссии сохраняется в Московской Руси (см. выше, § I-2), мы вправе вообще привлекать к рассмотрению и относительно поздние факты, проецируя их на древнейшее языковое состояние (по крайней мере в качестве рабочей гипотезы). Наряду с текстами Грозного, написанными по-церковнославянски (такими, как первое послание Курбскому 1564 г.) и по-русски (такими, как послание Василию Грязному 1574 г.[35]), мы имеем тексты, где автор переходит с одного языка на другой. Так, в послании в Кирилло-Белозерский монастырь (1573 г.) Иван Грозный обращается к монастырской братии по-церковнославянски, но в дальнейшем переходит на русский язык и чередует тот и другой язык в соответствии с меняющейся языковой установкой. Описывая, как жили монахи в Троице-Сергиевом монастыре, Иван говорит (подчеркиваем церковнославянский текст): «*А дотоле у Троицы было крепко житие,*

[35] Характерно в этой связи, что текст послания Грязному сохранился лишь в составе Разрядной книги, т.е. памятника собственно делопроизводственного — таким образом, этому посланию, в отличие от других произведений Грозного, приписывалось, видимо, частное значение, не выходящее за рамки рядового документа (см.: Зарубин и Амосов, 1982, с. 87).

и мы се видехом: и при нашем приезде потчивают множество, а сами чювственны пребывают. А во едино время мы своима очима видели в нашь приезд. Князь Иоанн был Кубенской у нас дворецкой. Да у нас кушание отошло приезжее, а всенощное благовестят. И он похотел тут поести да испити — за жажду, а не за прохлад. И старец Симан Шюбин и иныя с ним, не от бо́льших (а большия давно отошли по келиам), и они ему о том как бы шютками молвили: "князь Иван-су, поздно, уже благовестят". Да сесь, сидячи у поставца, с конца ест, а они з другово конца отсылают. Да хватился хлебнуть испити, ано и капельки не осталося: все отнесено на погреб. Таково было у Троицы крепко, да то мирянину, а не черньцу! *А и слышах от многих, яко и таковы старцы во святом том месте обреталися: в приезды бояр наших и велмож, их подчиваху, а сами никакоже ни к чему касахуся, аще и вельможи их нужаху не в подобно время, но аще и в подобно время, — и тогда мало касахуся»* (Иван Грозный, 1951, с. 175–176). Итак, когда речь идет о монастырском порядке, применяется церковнославянский язык, когда же Грозный рассказывает о своем личном впечатлении, он переходит на русский. В некоторых случаях переход может быть внутри одной фразы, ср: «*Тако святии подвизахуся Христа ради*; а у всех тех свои Шереметевы и Хабаровы были» (там же, с. 174). Грозный противопоставляет в данном случае подлинных монахов монахам, нарушающим иноческие правила (Шереметеву и Хабарову), — в первом случае употребляется церковнославянский язык, во втором — русский. Такой же переход от церковнославянского к русскому мы наблюдаем во втором послании Грозного Курбскому 1577 г. (там же, с. 208–211); здесь церковнославянский применяется, когда высказывается общее нравственное осуждение бояр, когда же выражаются личные претензии, употребляется русский. Таким образом, когда автор говорит как бы не от своего лица, употребляется церковнославянский язык; там же, где речь идет о предметах личного характера, о личных впечатлениях, находим русский язык, т.е. противопоставление церковнославянского и русского соответствует противопоставлению объективного и субъективного содержания.

Чередование того же типа мы наблюдаем и в Житии протопопа Аввакума, ср., например: «*Слабоумием объят и лицемерием, и лжею покрыт есм, братоненавидением и самолюбием одеян, во осуждении всех человек погибаю. И мняся нечто*

быти, а кал и гной есм, окаянной, — прямое говно. Отовсюду воняю — и душею, и телом» (Пустозерский сборник, с. 63). Аввакум переходит в процессе речи с объективной, божественной точки зрения на точку зрения личную, и этот переход обозначается сменой языков. Равным образом, церковнославянский язык в цитатах может соотноситься у Аввакума с русским языком в толкованиях, причем и здесь может иметь место переход от объективной к субъективной позиции, ср. рассказ о грехопадении: «*Адам же и Евва сшиста себе листвие смоковичное от древа, от него же вкусиста, и прикрыста срамоту свою и скрыстася под древо возлегоста.* Проспались, бедные, с похмелья, ано и самим себя сором: борода и ус в блевотине, а от гузна весь и до ног в говнех, голова кругом идет со здоровных чаш» (там же, с. 104). Можно заключить, таким образом, что чередование русского и церковнославянского языков обусловлено у Аввакума не столько тематикой, сколько отношением говорящего к предмету речи — позицией, с которой ведется повествование (изложение событий).

Церковнославянские фрагменты могут быть обнаружены и у Котошихина в его сочинении «О России...», которое в целом написано на русском приказном языке. Так, в частности, Котошихин переходит на церковнославянский язык, когда говорит о иконопочитании (л. 78 об.). Замечательно, что Котошихин выступает при этом как противник иконопочитания, т.е. использование церковнославянского языка никак не связано в данном случае с изложением православной точки зрения на этот вопрос — оно обусловлено исключительно стремлением подчеркнуть объективный характер высказывания, восприятием его как относящегося к самому мироустройству, а не ко взгляду на него: если бы то же содержание (мнение о ложности иконопочитания) Котошихин выразил по-русски, данное высказывание выглядело бы как его л и ч н а я точка зрения. Таким образом, Котошихин отказывается от православия, но не может отказаться от своего отношения к церковнославянскому языку; пользование церковнославянским языком выступает как чисто языковой, а не конфессиональный момент[36].

---

[36] То обстоятельство, что Котошихин переходит с русского на церковнославянский в сочинении, предназначенном для шведской аудитории (что должно было пропасть в переводе и лишь затрудняло

Аналогичное чередование церковнославянского и русского (приказного) языка представлено и в Уставной грамоте о мытах царя Алексея Михайловича от 30 апреля 1654 г.: по-церковнославянски говорится здесь о законодательной власти царя, о греховности притеснений, которые чинят откупщики, о непреложности и непреходящей значимости данного постановления; между тем, конкретные законодательные меры изложены по-русски (ПСЗ, I, № 122). Такого рода распределение церковнославянского и русского языка наблюдается и в других законодательных актах Алексея Михайловича (см., например: ПСЗ, I, № 415, № 440).

Примеры подобного рода нетрудно было бы умножить: вообще чередование церковнославянского и русского языков представляет собой чрезвычайно распространенное — можно сказать, типичное — явление, и это вполне понятно, поскольку явление это отражает реальную языковую деятельность (смену языкового кода в процессе речи, обусловленную меняющейся речевой установкой). Мы привели случаи, когда такое чередование проявляется в пределах одного текста: не менее показательно в этом отношении сопоставление разных текстов, принадлежащих одному и тому же человеку. Так, например, бытовые записки Курбского разительно отличаются по языку от написанной им же «Истории о великом князе Московском» — если «История...» написана по-церковнославянски, то бытовые записки Курбский пишет по-русски (Улуханов, 1972, с. 23–24). Совершенно такое же отличие имеет место между «Временником» Ивана Тимофеева и написанными им деловыми бумагами. Как констатирует Шоберг, который подверг эти тексты сопоставлению, «на примере Ивана Тимофеева мы видим, что автор сознательно пользуется двумя разными письменными языками: русским — для повседневных нужд и церковнославянским — в своих историко-философских сочинениях» (Шоберг, в печати).

труд переводчика), показывает, насколько естественным было такое языковое поведение для русского человека середины XVII в.: церковнославянский язык оказывался необходимым компонентом языковой деятельности. — Специальный анализ всех случаев употребления церковнославянского языка у Котошихина дается в работе: Живов и Успенский, в печати.

Различие в употреблении церковнославянского и русского языка определялось, надо думать, различием между подлинной (высшей) и лишь эмпирически наблюдаемой реальностью — между объективным знанием и субъективным видением. Это различие находит отражение в семантическом противопоставлении таких слов, как *знати* и *вѣдѣти*, *kennen* и *wissen*, γνώστης и ἵστωρ — первый член каждой из этих пар соотносится с подлинным (объективным) знанием, второй же — со знанием очевидца (ср.: Болотов, I, с. 6–7); на этом же основано, в сущности, и семантическое противопоставление *правды* и *истины* — уже в старославянском языке различаются по значению *истина* «то, что было на самом деле, в действительности» и *правьда* «то, что должно быть, правильность, справедливость (которая в идеале совпадает с подлинной действительностью)» (Цейтлин, 1977, с. 24, ср. с. 173; относительно истории этих слов в русском языке см.: Кеглер, 1975)[37].

Соответственно, если текст пишется лично от себя (положим, деловой документ, письмо), но не претендует на высшую, объективную значимость, следует ожидать применения русского, а не церковнославянского языка; если же описываемые события как-то соотносятся с высшей реальностью, если раскрывается или подразумевается духовный смысл этих событий, язык будет церковнославянским. При этом как в том, так и в другом случае речь может идти о вполне конкретных событиях — все зависит от того, в каком ракурсе они рассматриваются. Переход с русского языка на церковнославянский обусловлен, таким образом, сменой субъективной речевой установки на объективную, как это и проявляется в рассмотренных выше текстах; объективность же определяется соотнесением с высшей, сакральной действительностью.

Итак, применение книжного или некнижного языка определяется не непосредственно самим выражаемым содержанием, но отношением к этому содержанию со стороны говорящего (пишущего) как представителя языкового коллектива. Иными словами, различие между двумя языками предстает — в функциональном плане — как модальное

[37] О противопоставлении правды и истины и об актуальности семантической дифференциации такого рода для архаического культурного сознания мы говорим специально в экскурсе I.

различие. Неточно было бы считать, например, что когда речь идет об ангелах, употребляется церковнославянский язык, а когда о людях — русский. Один и тот же мир объектов (или один и тот же событийный текст) в принципе может быть описан как тем, так и другим способом — в зависимости от отношения говорящего к предмету речи. Так, если в людях видят проявление сакрального начала или вообще, если в тексте предполагается — эксплицитно или имплицитно — соотнесение со сферой сакрального, уместно использование церковнославянского языка; в противном случае уместно использование языка русского[38]. Соответственно, мы можем встретить в церковнославянском тексте, например, достаточно детальное описание работы пищеварительного тракта, как это имеет место в Похвальном слове св. Константину Муромскому — гомилетическом памятнике XVI в., явно предназначенном для произнесения с амвона: «И аще ли вопрашаете моея худости: повѣждь намъ, любимче, почто ны созываеши во обитель пресвятыя Богородица честнаго ея Благовѣщенія..., и что-ли мзда будетъ сристанія нашего во святую обитель сію? — Не на плотное [т.е. плотское] веселіе созываю вы, но на духовное, не на земное пиршество, идѣже мяса и многоразличныя яди предлагаются, яже входятъ во уста, а въ сердце не вмѣщается и аѳедрономъ исходитъ и мотыло [кал] именуется, ни вино, ни медъ, гортань веселящее, а умъ омрачающее и въ дѣтородный удъ изливающееся и потомъ смрадомъ воняюще, но созываю вы на трапезу духовную» (Серебрянский, 1915, с. 244, примеч. 1; цитируется список XVII в.). Соотнесение со сферой сакрального в данном случае совершенно очевидно: плотская трапеза, предполагающая устремление мирской пищи вниз, противопоставляется здесь трапезе духовной, предполагающей устремление духовной пищи вверх; тем самым, в этом контексте вполне оправдано применение церковнославянского языка.

В предисловии к сборнику пословиц, составленному во второй пол. XVII в. («Повѣсти или пословицы всенароднѣй-

[38] В том случае, когда речь идет об ангелах, конечно, более естественно ожидать применения церковнославянского языка, но это определяется именно принадлежностью ангелов к сфере сакрального — сама субстанция в данном случае предопределяет отношение к предмету речи.

шыя по алфавиту»), — первому из известных сборников такого рода — говорится: «Аше ли речет нѣкто о писанных здѣ, яко не суть писана здѣ от Божественных писаній, таковый да вѣсть яко писана многая согласна Святому писанію. точію без украшенія, как мирстіи жители простою рѣчію говорят. И в лѣпоту от древних сіе умыслися еже в Божественная писанія от мірских притчей не вносити. также и в мирскія притчи, которое будет сличнѣ еже вносити от книг святых избранных, и приточныя строки, или мирскія сія притчи Божественнаго писаія реченіем приподобляти. обоя бо. аще и един имут разум. но иже своя мѣста держат» (Симони, 1899, с. 70–71). Итак, одно и то же содержание («един разум») может быть выражено как на церковнославянском языке, так и «простою речию»: применение того или другого языка определяется не содержанием, а общими смысловыми параметрами текста; в этих условиях книжный и некнижный язык «своя мѣста держат»[39].

Церковнославянский язык предстает, следовательно, прежде всего как средство выражения боговдохновенной правды, он связан с сакральным, Божественным началом. Отсюда понятны заявления древнерусских книжников, утверждающих, что на этом языке вообще невозможна ложь. Так, по словам Иоанна Вишенского, «в языку словянском лжа и прелесть [дьявольская] ... никакоже мѣста ймѣти не может», и поэтому дьявол не любит этот язык и с ним борется; церковнославянский язык объявляется при этом «святым» и «спасительным», поскольку он «истинною, правдою Божиею основан, збудован и огорожен есть» (Иоанн Вишенский, 1955, с. 194, 192, 195, ср. также с. 23). Соответственно, как утверждает Вишенский, «словенский язык ... простым прилежным читанием... к Богу приводит» и вообще, «хто спастися хочет и освятитися прагнет, если до простоты и правды покорнаго языка словенскаго не доступит, ани спасения, ани освящения не получит» (там же, с. 23, 194)[40].

---

[39] Необходимость разъяснения такого рода становится актуальной в условиях разрушающейся диглоссии, когда расширяется круг текстов на некнижном языке: то, что ранее было общеизвестным, в это время нуждается в напоминании.

[40] Ср. отчасти сходные заявления Зиновия Отенского, который приписывает порчу церковнославянского языка, выражающуюся в

Так можно понимать саму идею противопоставленности церковнославянских и русских текстов в условиях церковнославянско-русской диглоссии. Разумеется, в целом ряде случаев эта идея не проявляется непосредственно (в чистом виде), и тексты пишутся по-церковнославянски потому, что они приравниваются к книжным текстам по вторичным признакам. Как уже говорилось, противопоставление церковнославянского и русского соотносится не только с оппозицией сакрального—профанного (мирского), но и с более общей оппозицией культурно—бытового; и, соответственно, именно принадлежность текста к сфере книжной культуры может придавать ему необходимую авторитетность, обусловливая применение книжного церковнославянского языка. Так, в частности, переводы с греческого, как мы видели, предполагают использование книжного языка, т.е. вхождение текста

тенденции «книжные [речи] народными обесчещати» именно умышлению дьявола (Зиновий Отенский, 1863, с. 967, ср. также с. 965). Типичным было убеждение, что незнание церковнославянского языка способствует уклонению в ереси (см., например, окружное послание митрополита Михаила Рагозы 1592 г. — Акты Зап. России, IV, стлб. 42, № 32; ср. также высказывания Захария Копыстенского об особой пригодности церковнославянского и греческого языков к изложению православного вероучения — Титов, 1918, приложения, с. 74); отсюда, кстати, объясняется реакция на книжные исправления Максима Грека или никоновских и послениконовских справщиков, в которых консервативная аудитория усматривала именно порчу церковнославянского языка. И напротив, предполагалось, что знание церковнославянского языка позволяет иноземцам приходить в благочестие (это мнение высказывает еще Федор Поликарпов в предисловии к «Лексикону треязычному» — Поликарпов, 1704, л. 6 первой пагинации; Пекарский, I, с. 191).

В оригинальной статье о сотворении русской (т.е. церковнославянской) грамоты, внесенной в состав Толковой Палеи, но дошедшей также и в других списках XV–XVII вв., русская грамота, наряду с русской верой, признается богооткровенной: «Еже вѣдомо всѣмъ людемъ буди, яко рускій языкъ ни откуду прия вѣры святыя сея, и грамота руская нікімъ же явъленна, но токмо самим Богомъ вседеръжителемъ, Отцемъ и Сыномъ и Святымъ Духомъ» (Мареш, 1963, с. 174; относительно собственно русского происхождения данного текста см.: Никольский, 1930, с. 80; к его датировке см.: Мельников, 1977, с. 10–11). Точно так же и в былинах церковнославянская грамота именуется «святой», «Господней», «Божьей» (Марков, 1901, с. 256, 269, 297). Ср. еще: Успенский, 1984.

в византийскую литературу определяет его культурный статус, который, естественно, сохраняется при переводе. Авторитетность содержания, мотивирующая применение церковнославянского языка, определяется в данном случае не непосредственной связью с сакральным началом, но именно культурным статусом текста: культурная традиция выполняет при этом как бы посредническую роль, соотнося текст с Божественной правдой, т.е. заставляя воспринимать его как выражение объективного знания.

Выступая как функциональный коррелят греческого литературного языка, церковнославянский язык оказывается изначально соотнесенным с литературной традицией. Применение церковнославянского языка придает тексту литературный характер: церковнославянские средства выражения выступают как признак литературности. Отсюда, в свою очередь, всякая вообще претензия на литературность закономерно обусловливает — в той или иной степени — обращение к церковнославянскому языку. Стремление к литературности может проявляться при этом и в текстах, написанных в основном на русском языке и, следовательно, выходящих в принципе за рамки литературной традиции: здесь именно может ощущаться потребность как-то связать данный текст (поскольку он воспринимается и функционирует как законченное целое) с литературной традицией, т.е. отчасти уподобить его литературному произведению, хотя бы и не превращая его в таковое. Эта тенденция чаще всего реализуется в начале текста; соответственно, в целом ряде произведений на русском языке мы встречаем церковнославянский зачин — введение церковнославянского языка выступает при этом как своего рода композиционный прием, призванный обозначить quasi — литературный (соотносимый со сферой культуры) характер всего текста, т.е. церковнославянская экспозиция функционирует как знак литературности, который выносится за скобки, относясь ко всему тексту в целом, как музыкальный ключ к нотной записи. Подобное явление можно наблюдать, например, в Житии Аввакума или у Котошихина; церковнославянский зачин мы находим даже в таком стандартном образце древнерусского языка, как «Русская Правда», а именно в Пушкинской группе списков этому памятнику предшествует предисловие общеназидательного характера на церковнославянском языке (см.:

Правда Русская, I, с. 281–282, 299–300)[41]. В минимальной форме церковнославянский зачин нередко представлен и в древнерусских грамотах. Так, в начале грамот появляются такие устойчивые сочетания, как *се азъ..., во имя Отца и Сына и Святаго Духа..., благословение от владыки* ... и т.п.[42]; в некоторых случаях подобные формулы указывают на характер текста, ср. *се купи...* в начале купчей грамоты, *се заложи...* в начале закладной, и т.д. В подобных случаях можно говорить, собственно, об элементах нормализации текста с помощью церковнославянского языка — при том, что язык произведения в целом остается ненормированным, некнижным.

[41] При желании можно видеть в этом тексте и самостоятельное литературное произведение, инкорпорированное в текст данного памятника.

[42] Характерный пример в этом отношении являет Мстиславова грамота (около 1130 г.), начинающаяся с церковнославянской конструкции *се азъ*, между тем как внутри текста мы встречаем параллельную русскую конструкцию *се ꙗ* (а также русскую местоименную форму *ꙗзъ*). Полагают, что эта формула, встречающаяся в начале княжеских грамот, непосредственно восходит к языку болгарских царских канцелярий, откуда она и перешла в русские княжеские канцелярии домонгольской эпохи (Дурново, 1969, с. 94). Вместе с тем, сам факт появления церковнославянской конструкции в начале текста еще ни о чем не говорит, представляя собой вполне закономерное явление. В дальнейшем формула *се аз* становится традиционным зачином русских деловых документов — так, в частности, Петр I в указе от 30 января 1701 г. упоминает о крепостных грамотах, которые «писаны с начала *се азом*, по древнему обыкновению» (ПСЗ, IV, с. 138, № 1833).

III. ОТ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКО-РУССКОЙ ДИГЛОССИИ К ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКО-РУССКОМУ ДВУЯЗЫЧИЮ

§ 1. Второе южнославянское влияние: предпосылки перехода от диглоссии к двуязычию

Процессы преобразования церковнославянско-русской диглоссии в церковнославянско-русское двуязычие начинаются со второго южнославянского влияния. Можно сказать, что это влияние создает условия для такого перехода — условия, которые на первых порах реализуются не повсеместно, а лишь на определенной части русской территории.

В основе второго южнославянского влияния лежат пурификаторские и реставрационные тенденции; его непосредственным стимулом было стремление русских книжников очистить церковнославянский язык от тех разговорных элементов, которые проникли в него в результате его постепенной русификации (т.е. приспособления к местным условиям)[1]. На практике это выражается прежде всего в активизации церковнославянских словообразовательных средств и в массовой продукции неославянизмов, которые призваны заменять соответствующие русизмы.

Ранее носитель языка при порождении книжного церковнославянского текста мог исходить из соответствующих форм живой речи. Так русский книжник, которому недоставало слова для выражения того или иного понятия, в принципе мог заимствовать это слово из живого русского языка. Если это слово не соответствовало формальным критериям, предписываемым языковой нормой, оно более или менее автоматически преобразовывалось в соответствии с этими

---

[1]Обращение при этом к южнославянской традиции обусловлено тем, что она воспринимается как архаичная, а тем самым и как наиболее авторитетная — поскольку церковнославянский язык пришел на Русь от южных славян, специфические южнославянские черты закономерно воспринимаются здесь как архаичные.

предписаниями — например, полногласная форма превращалась в неполногласную и т.п. (об этом наглядно свидетельствуют, между прочим, гиперкорректные формы типа *глосъ, планъ,* вместо *гласъ, плѣнъ* и т.п., наблюдаемые в церковнославянских памятниках русской редакции, которые явно образованы из *голосъ, полонъ* и т.п.). Если же русское слово не противоречило формальным критериям церковнославянского текста, оно просто заимствовалось в том виде, в каком оно представлено в русском языке. Можно считать, что на этом этапе вообще нет лексических различий между церковнославянским и русским языком: церковнославянские и русские формы противопоставлены в данном случае, собственно говоря, не на лексемном, а на морфемном уровне (по форме корня, флексии или словообразовательного форманта), т.е. на том уровне, который выражается в виде общих правил (образующих бинарные ряды соотнесенных между собою пар), а не в виде конкретных противопоставлений отдельных лексем (ср. выше, § II-3.1). Граница между книжной и некнижной лексикой образуется совокупностью легко усваиваемых закономерностей общего характера (см. подробнее: Успенский, 1976).

После второго южнославянского влияния в результате сознательного отталкивания от разговорной речи прямые лексические заимствования из русского в церковнославянский в принципе становятся невозможными. Теперь отношения между двумя языками строятся на лексемном уровне и образуются коррелятивные пары соотносительных русизмов и славянизмов. Русский книжник, которому недостает какого-то слова для выражения своей мысли, не может заимствовать это слово из разговорного языка и потому вынужден образовывать неологизм, используя средства выражения церковнославянского языка. Таким образом, стремление к архаизации и реставрации, являющееся одним из главных стимулов второго южнославянского влияния, вызывает удаление от исходного состояния и стремительную эволюцию церковнославянского языка (как это и вообще характерно для реставрационных, пуристических движений).

Создаваемые таким образом книжные неологизмы — иначе говоря, неославянизмы — призваны заменить собственно русские лексемы. Отсюда на лексемном уровне образуются парные противопоставления славянизмов и русизмов, т.е. создается как бы двуязычный церковнославянско-русский

словарь. Этот процесс, в частности, обусловливает появление словарей «произвольников» («произвольных речений»), в которых наряду с иноязычными словами толкуются и слова церковнославянские; характерно, что такое толкование получают и общеизвестные слова (см.: Ковтун, 1963) — таким образом, целью подобных указаний является именно установление соответствия между церковнославянским и русским словом. Та же тенденция к соотнесению церковнославянских и русских лексем находит отражение и в рассуждении Зиновия Отенского о глаголах *чаю* и *жду* в последнем члене Символа веры. Зиновий возражает тем, кто считает, что *чаю* и *жду* различаются семантически, полагая, что *чаю* будто бы выражает неполную уверенность; с его точки зрения, *чаю* относится к книжной речи, а *жду* — к народной (Зиновий Отенский, 1863, с. 967)[2]. Аналогичная корреляция устанавливается в этот же период между словами *око* и *глаз* и т.п. Во всех этих случаях утверждается семантическое тождество соотносимых слов, но при этом подчеркивается, по существу, их разная языковая принадлежность.

Это особое внимание к книжной лексике отчетливо проявляется, например, у Курбского, который пишет в предисловии к «Новому Маргариту»: «И аще гдѣ погрѣших в чем, то есть, не памятаючи книжных пословиц словенских, лѣпотами украшенных, и вмѣсто того буде простую пословицу введох, пречитающими, молюся с любовію и

---

[2]Ср. анонимный комментарий (XVI в.) к Псалтыри, переведенной Максимом Греком в 1552 г., где говорится о смысловых различиях слов *успение* и *смерть*. Здесь утверждается, что смерть святых следует именовать *успение*, поскольку праведники — не *умершие*, а *усопшие*, они пробудятся, воскреснут (Ковтун, 1975, с. 37). Как видим, это аргументация того же порядка, что и мнение, против которого выступает Зиновий Отенский; между тем, с противоположной точки зрения *успение* и *смерть* не различаются по значению, будучи соотнесены как церковнославянское и русское слово. Существенно при этом, что как слово *жду*, так и слово *смерть* представлены не только в церковнославянском, но и в русском языке, тогда как *чаю* и *успение* принадлежат по преимуществу церковнославянскому языку, т.е. маркированы как славянизмы. Отталкивание от разговорного языка и заставляет воспринимать *жду* и *смерть* как русизмы, соотнося их со специфическими церковнославянскими эквивалентами. Таким же в точности образом могут противопоставляться *житие* и *жизнь* и т.д. и т.п.

христоподобною кротостію, да исправятся» (Архангельский, 1888, приложения, с. 13–14)[3]. Ср. также характерные извинения писца Евангелия 1506 г. в том, что «многія пословицы приходили новгородскія» (Симони, 1899а, с. 1, примеч.).

Установлению корреляции между церковнославянским и русским языком на лексемном уровне способствует также следующее обстоятельство. В ходе второго южнославянского влияния осуществляется ревизия церковнославянского языка русской редакции, в результате чего книжные и некнижные лексемы начинают противопоставляться по новым признакам, по которым они не противопоставлялись ранее — иначе говоря, появляются новые формальные признаки славянизмов и русизмов. Так, например, на месте общеславянского **dj* в церковнославянском языке начинает писаться и произноситься *жд* (а не *ж*, что было нормой в предшествующий период) и т.п. Слова церковнославянского происхождения, соответствующие старой, а не новой норме, объявляются некнижными и тем самым причисляются к русизмам. Таким образом, слово *рожество*, которое ранее соответствовало норме церковнославянского языка, противопоставляется теперь церковнославянскому *рождество* и воспринимается как специфический русизм. Итак, старые славянизмы, от которых отказывается церковнославянский язык, оказываются в фонде русской лексики; соответственно, они образуют лексические корреляты к новым (исправленным) церковнославянским лексемам, т.е. устанавливается взаимооднозначное соответствие между церковнославянским и русским словом (цсл. *рождество* — рус. *рожество*).

К этому же этапу относится развитие у славянизмов в русском языке (т.е. у слов, заимствованных из церковно-

[3] Что слово «пословица» в этом контексте относится именно к лексике, видно из многочисленных замечаний и «произвольных речений», вынесенных на поля в этом же произведении. Ср., например, глоссу к слову *диміев*: «Диміи греческа пословица, а по руской палачи, або каты» (Архангельский, 1888, приложения, с. 7), к слову *ласкателей:* «по их слову московскому, маняков, або потаковников, а ту [в Юго-Западной Руси] обыкли их нарицати похлѣбники» (с. 8), к словам *обитанія их:* «дворы их, альбо домы» (с. 7), к слову *газофилякію:* «либрарію, або книгохранительницу» (с. 11) и т.п. Во всех этих случаях в тексте употреблено специфически книжное слово, которому на полях может соответствовать его некнижный эквивалент.

славянского языка в русский) абстрактных и переносных значений. Соответственно, происходит семантическое обособление славянизмов в русском языке от тождественных по форме слов церковнославянского языка, т.е. в русском языке появляются славянизмы, которые отличаются по значению от соответствующих лексем церковнославянского языка (см. подробнее: Успенский, 1976). Итак, там, где церковнославянские и русские лексемы совпадают по значению, они расходятся по форме; там же, где они совпадают по форме, они расходятся по значению.

Все это очевидным образом свидетельствует о перестройке отношений между церковнославянским и русским языком: создаются предпосылки для перехода от церковнославянско-русской диглоссии к церковнославянско-русскому двуязычию. Диглоссия сохраняется постольку, поскольку сферы употребления церковнославянского и русского языков остаются прежними, но словари этих языков образуют параллельные ряды, что в принципе определяет возможность п е р е в о д а с языка на язык (невозможного при диглоссии, но естественного при двуязычии!).

Если в древнейший период книжный язык мог восприниматься в качестве кодифицированной разновидности живого языка, то теперь он оказывается ощутимо противопоставленным живой речи. Отталкивание от русского языка приводит к осознанию его как самостоятельной системы, своего рода анти-нормы: русский язык начинает фиксироваться в языковом сознании как особая языковая система, противопоставленная церковнославянскому языку. Соответственно, если раньше носитель языка при порождении книжного текста мог исходить из естественных для него речевых навыков, и процесс порождения сводился к трансформации отдельных элементов текста, то теперь при переходе с некнижного языка на книжный имеет место переключение языковых механизмов. Иначе говоря, если раньше мы наблюдали корреляцию церковнославянских и русских текстов, то теперь эта корреляция осуществляется на уровне кодов (т.е. механизмов языка): книжный и некнижный языки оказываются противопоставленными не по отдельным признакам (фонетическим или грамматическим), а в целом.

Именно поэтому различия между церковнославянским и русским языком в значительной степени осознаются теперь как различия лексические — при том, что ранее эти различия

проявлялись главным образом на фонетическом и грамматическом уровнях. Отношения между двумя языками выражаются на данном этапе не в виде общих закономерностей, которые могут быть сформулированы и усвоены в виде правил, позволяющих производить соответствующие трансформации (т.е. преобразование некнижного текста в книжный), а в виде конкретных соответствий, устанавливающих корреляции между элементами одного и другого языка. Как мы уже говорили (см. § II-3.1), если фонетические и грамматические соответствия могут быть сформулированы в виде общих правил, доступных для усвоения, то лексические соответствия всегда имеют конкретный характер и в принципе не сводимы к правилам.

Таким образом, если в свое время церковнославянский язык был маркирован по отношению к русскому, выступая как его кодифицированная разновидность — тогда как русский не был маркирован по отношению к церковнославянскому, — то теперь оба языка оказываются взаимно маркированными по отношению один к другому, т.е. церковнославянский и русский языки, которые раньше образовывали привативную оппозицию, образуют теперь оппозицию эквиполентную. Соответственно, изменяется способ отождествления церковнославянского и русского языков в языковом сознании. Церковнославянский и русский язык, поскольку они сосуществуют в ситуации диглоссии, по-прежнему воспринимаются как две разновидности одного языка — правильная и неправильная, — однако они объединяются как две самостоятельные системы. Иными словами, происходит не структурное, а чисто функциональное объединение (за счет того, что они не употребляются в одних и тех же ситуациях).

Отталкивание от русского языка в период второго южнославянского влияния имеет место и в сфере орфографии, которая приобретает вообще принципиальное и самостоятельное значение в этот период, поскольку именно здесь наиболее наглядно проявляется связь с южнославянской традицией. Ранее написание в принципе ориентировалось на книжное произношение; при этом книжное произношение в целом ряде случаев не было противопоставлено живому произношению, и, соответственно, в той или иной степени могло отражать реальные фонетические процессы, происходившие в разговорном языке (см. выше, § II-3.1). В результате второго южнославянского влияния писцы начинают ориентироваться

на собственно орфографическую традицию, привнесенную извне и резко расходящуюся с произносительными навыками. Поскольку этот процесс, как правило, не затрагивает книжного произношения, происходит обособление орфографии и, соответственно, размежевание орфографической и орфоэпической традиции (ранее непосредственно связанных). Таким образом увеличивается дистанция между церковнославянским и русским языком, которые и в этой сфере начинают противопоставляться друг другу.

§ 1.1. Скоропись и норма приказного языка: противопоставление книжного и скорописного письма как реализация противопоставления церковнославянского и русского языка

Весьма существенно в этой же связи, что в рассматриваемый период появляется скоропись как особый тип письма, предназначенного для письменной фиксации русской речи. Поскольку это касается собственно графики, скорописное письмо появляется еще до второго южнославянского влияния (XIV в.), но ранее скоропись противопоставляется полууставу лишь в начертании букв (Щепкин, 1967, с. 136). Между тем, в XV–XVII вв. скоропись противопоставляется книжному письму с и с т е м н о — противопоставление строится не только на начертании, скоропись обладает своим инвентарем букв, своей орфографией[4]. Наконец, скоропись отчетливо

[4]Так, например, если в книжном письме после второго южнославянского слияния буквы *і* и *и* всегда сочетаюся в последовательности *іи* (т.е. буква *и* не употребляется перед буквой *і*, но лишь после нее), в скорописи, напротив, эти буквы регулярно образуют последовательность *иі* (т.е. буква *і*, как правило, не употребляется перед буквой *и*, но лишь после нее); при этом в скорописи сохраняется в данном случае древнейшее употребление этих букв, предшествующее второму южнославянскому влиянию (см. Щепкин, 1967, с. 125, 136). Другим примером может служить написание прилагательных в род. падеже муж. рода ед. числа: окончанию *-аго* (*-яго*) в книжном письме закономерно соответствует окончание *-ого* (*-его*) в письме скорописном; подобно тому, как окончание *-аго* является нормой для церковнославянского языка, окончание *-ого* является нормой для русского приказного языка (Барсов, 1981, с. 147, 468, 58; ср.: Сумароков, X, с. 31).

связывается в этот период с русским, а не церковнославянским языком, т.е. противопоставление книжного и скорописного письма предстает как реализация более общего противопоставления церковнославянского и русского языка.

Эта специальная система письма явно отражает южнославянское влияние, что проявляется как в начертании отдельных букв, так и в их функционировании. Так, специфические скорописные начертания букв *т* (треножное), *ч* (одностороннее), *в* (четырехугольное и округлое), *ѣ* (приближающееся к *ъ*), *з* (уподобляющееся по форме цифре 3) соответствует южнославянским почеркам (Щепкин, 1967, с. 130, ср. рис. 56, 58); характерное для скорописи неразличение букв *ъ* и *ь*, вероятно, восходит к южнославянскому смещению этих букв. Как полагают, южнославянское влияние отразилось и в характере оформления деловых бумаг. Так, делопроизводственная манера склеивать документы в столбцы (противопоставляющая деловую письменность, существовавшую в виде столбцов, церковной письменности в виде книг), по-видимому, пришла к нам от южных славян (Тихомиров, 1947, с. 177; Лихачев, 1958, с. 5).

То обстоятельство, что скоропись как специальный тип письма для деловых документов появляется практически одновременно со вторым южнославянским влиянием (возможно, под влиянием южнославянской канцелярской скорописи), представляется неслучайным: противопоставление книжного письма некнижному соответствует общему стремлению отделить книжный язык от народного. Появление и распространение скорописи знаменует становление специальной нормы особого приказного языка, который отчетливо противопоставляется языку церковнославянскому и связывается с русской языковой стихией (при том, что этот язык может обнаруживать элементы искусственного нормирования)[5].

---

[5]Это нормирование было связано с деятельностью канцелярий и, следовательно, с определенной письменной традицией, которая противостоит церковнославянской традиции и которая, вместе с тем, подготавливает почву для последующей секуляризации литературного языка. Связь с письменным началом и определяет специфику приказного языка по отношению к русской разговорной речи. Указанное обстоятельство объясняет, между прочим, борьбу с подьяческим языком в XVIII в. в условиях ориентации литературного языка на русскую разговорную языковую стихию (ср. выступления Сума-

Показательно, что скорописи специально обучались (об этом свидетельствует, например, предисловие к «Буковнице» XVI в.: Ягич, 1896, с. 400). Поскольку скоропись связывается с русским языком, обучение скорописи может рассматриваться — под определенным углом зрения — как начальный этап обучения русскому языку; тем самым закладываются предпосылки для последующей кодификации русской речи.

Отметим, что при обучении скорописи учили не только читать, но и писать. Что касается книжного письма, то здесь грамотность предполагала прежде всего умение читать, тогда как умение писать книжным письмом было, по-видимому, более или менее профессиональным (если чтению обучали повсеместно, то писать учили в специальных скрипториях) — см. выше, § II-3.1)[6]. И в этом также проявляется разница между церковнославянским и русским языком: церковнославянским языком владеют по большей части пассивно, а русским — всегда активно; поскольку скорописное письмо ассоциируется с русским языком, владение скорописью естественно предполагает активные навыки. По свидетельству Котошихина, при обучении царских детей грамоте в XVII в. «в учителі выбирают учителных людеі [т.е. специальных учителей]... а писать учить выбирают ис посолских подячих» (л. 25); существенно, что для обучения письму выбирались не духовные лица, а подьячие, которые обучали, несомненно, скорописному письму.

Отношения между книжным и скорописным письмом обнаруживают те же тенденции, что и отношения между цер-

рокова, Новикова и др.): в перспективе разговорной речи приказной язык начинает восприниматься как книжный и в этом смысле может даже ассоциироваться с церковнославянским.

[6]Сильвестр рассказывает в «Домострое» (в послании своему сыну Анфиму), как он обучал детей согласно их призванию, «хто чево достоин»: «многихъ грамотѣ и писати и пѣти иных иконного писма инѣх книжного рукодѣлія ѡвѣх серебреново мастерства, і иных всяких многих рукодѣлеи» (Орлов, I, с. 66). Мы видим, что умение писать и петь (в отличие от умения читать, которое было широко распространено) считается таким же ремеслом, как умение писать иконы, переплетать книги и т.п. Ср. еще здесь же: «А видѣл еси сам в рукодѣях и во многих во всяких вѣщех мастеров всяких было много. иконники книжные писцы серебреные мастеры кузнецы и плотники и каменьщики, и всякіе кирпищики и стеныщики и всякіе рукодѣлники» (с. 68).

ковнославянской и русской лексикой. Так, в скорописи могут писаться под титлом русские (некнижные) эквиваленты церковнославянских подтительных слов: если, например, в церковнославянских текстах мы встречаем сокращение н҃нѣ (нынѣ), то в скорописи, соответственно, встречаем соотносящуюся по значению форму т҃чсъ (тотчасъ) и т.п. (ср.: Беляев, 1911, с. 30–31)[7]; характерно, между тем, что в древнейшей русской скорописи (XIV в.) сокращения те же, что в уставе или полууставе. Здесь, очевидно, проявляется та же тенденция к установлению корреляции между церковнославянским и русским языком, которую мы прослеживали выше на лексическом материале, т.е. специфические скорописные формы и соответствующие формы книжного письма оказываются в отношении эквивалентного перевода. Противопоставление разных типов письма может связываться с разными — противопоставленными друг другу — семантическими сферами. В немецко-русском разговорнике Т. Фенне 1607 г. содержится характерное указание: «Только если желаешь писать о божественных или царских или господских вещах, употребляй ε, ѕ, у, ф. Но если ты хочешь писать об адовых и низменных вещах, то пиши є, з, ȣ, θ» (с. 23). Таким образом, противопоставление начертаний букв с одним фонетическим значением непосредственно связывается с высоким или низким содержанием, и это отвечает тому, что славянизмы в русском языке начинают в этот же период соотноситься с высоким (абстрактным) содержанием (см. выше). Равным образом и в букваре Г. Давида 1690 г. мы встречаем различение и противопоставление букв двух родов: «Character Biblicus» и «Character usualis, profanus et communis» (Унбегаун, 1958, с. 100), причем во втором случае имеются в виду начертания, принятые в скорописи. Фактически это предвосхищает дифференциацию церковного и гражданского письма после введения Петром I гражданского алфавита (гражданский шрифт

---

[7]Уместно отметить в этой связи, что когда в XVIII в. появляются первые опыты кодификации русского языка, в них предписываются те же сокращения, которые свойственны скорописи, и вообще здесь встречаются неоднократные ссылки на скорописную орфографию (см.: Успенский, 1975, с. 41–42). Итак, противопоставление скорописного и книжного письма в известной мере определяет характер представлений о русском языке.

при этом по своему происхождению непосредственно связан со скорописью (см. ниже, § IV-1).

Таким образом, если раньше нормированный церковнославянский язык противостоял ненормированному русскому как культура хаосу, т.е. книжный язык вычленялся из речевой стихии как организованное целое, то теперь в языковом сознании формируется представление об особом некнижном языке, определенным образом коррелирующем с языком книжным. Культура формирует свой антипод, свое зеркальное отображение: русский язык оформляется в языковом сознании как нечто противоположное языку церковнославянскому. Для разрушения диглоссии остается лишь ввести этот язык в сферу культуры.

§ 2. Церковнославянско-русское двуязычие в Юго-Западной Руси после второго южнославянского влияния

Итак, второе южнославянское влияние определяет потенциальную возможность преобразования церковнославянско-русской диглоссии в церковнославянско-русское двуязычие. Однако, эта возможность по-разному осуществляется в Московской и в Юго-Западной Руси (политическое и культурное размежевание которых приблизительно совпадает со временем второго южнославянского влияния).

Второе южнославянское влияние имело гораздо более органический характер в Юго-Западной Руси, нежели в Руси Московской, где уже в XVI в. наблюдается реакция на это влияние; ср. характерный протест против южнославянизмов — в той мере, в какой они воспринимаются как таковые — у Нила Курлятева в предисловии к Псалтыри, переведенной Максимом Греком в 1552 г. (Ковтун, 1975, с. 96–97), а также протест против «старых и иностранских пословиц», затемняющих смысл текста, т.е. против южнославянизмов и грецизмов, у Досифея Топоркова в предисловии к отредактированному им в 1528–1529 гг. Синайскому патерику (Смирнов, 1917, с. 149–150)[8]. Соответственно, если в Московской Руси

[8]Различная рецепция второго южнославянского влияния в Московской и в Юго-Западной Руси отчетливо прослеживается в орфографии и фонетике. Так, если великорусская письменность во второй

после второго южнославянского влияния сохраняется ситуация д и г л о с с и и, в Юго-Западной Руси появляется церковнославянско-русское д в у я з ы ч и е. Иными словами, в то время как в Московской Руси функционирует один литературный язык (церковнославянский язык великорусской редакции), в Юго-Западной Руси сосуществуют два литературных языка: наряду с церковнославянским языком (специальной югозападнорусской редакции), в этой функции выступает здесь так называемая «проста или руска мова».

Это различие в языковой ситуации наглядно отражается, между прочим, в номенклатуре наименований, принятых для соответствующих языков: в Московской Руси эпитет «русский» при обозначении литературного языка относился к церковнославянскому языку, т.е. «русский» и «словенский» были синонимами; напротив, в Юго-Западной Руси этот эпитет обозначал язык, противостоящий церковнославянскому, т.е. «рус(с)кий» и «словенский» выступали как антонимы[9]. В свою очередь, слово «руский» синонимично в Юго-Западной Руси слову «простой»: «простым» является язык, находящийся в оппозиции к церковнославянскому. Между тем, в Московской Руси эпитет «простой» в принципе

пол. XVI в. освобождается от южнославянской орфографии, то в юго-западной письменности она оказывается прочно усвоенной (ср.: Щепкин, 1967, с. 133). То же может быть сказано и о специфической южнославянской акцентуации. При этом в Московской Руси южнославянские акценты были скорее всего чисто орфографическим явлением, никак не отражаясь на реальном произношении (поэтому после реакции на второе южнославянское влияние в великорусских памятниках появляются примерно такие же акценты, которые были и до него, что объясняется, по-видимому, традицией церковного произношения). Напротив, в Юго-Западной Руси южнославянская акцентуация могла иметь фонетический характер (доказательством служит то, что южнославянские по своему происхождению акцентные формы отразились в ряде случаев в живой разговорной речи, явно пройдя через церковнославянское посредство). См.: Успенский, 1969, с. 196, 170).

[9]Что касается терминов «словенский» и «словенороссийский», то они служат для обозначения церковнославянского языка как в Московской, так и в Юго-Западной Руси. Специфической югозападнорусской формой является «славенский», которая встречается здесь наряду с «словенский», тогда как в Московской Руси употребительна только последняя форма.

не противопоставлен «словенскому»: просторечие как стиль книжной речи противостоит здесь красноречию, благохитростной речи (Соболевский, 1908, с. 9; Виноградов, 1938, с. 35)[10]. Характерно, что «просту мову» в Московской Руси могут называть «литовским» или «белорусским» языком, но, естественно, не называют этот язык ни «простым», ни «русским», поскольку эти термины имеют здесь иное семантическое наполнение.

§ 2.1. «Проста мова» как особый литературный язык Юго-Западной Руси

Необходимо подчеркнуть, что «проста мова» отнюдь не совпадает с живой диалектной речью, представляя собой до некоторой степени искусственное образование. Само название *проста* ни в коем случае нельзя понимать буквально, поскольку выражение *проста мова* восходит к лат. lingua rustica (вместе с тем, как мы увидим, оно может сближаться также и с соответствующими греческими наименованиями) — иначе говоря, это книжное по своему происхождению выражение (см. ниже, § III-2.2).

Отличия «простой мовы» от диалектной разговорной речи очень четко осознавались в Юго-Западной Руси. Так, в грамматике Иоанна Ужевича (1643 г.) lingua sclavonica, т.е. «проста мова», с одной стороны, противопоставляется lingua sacra sclavonica, т.е. церковнославянскому языку, а с другой стороны — lingua popularis, т.е. украинской диалектной речи

[10] Показательным примером может служить «Простословие, некнижное учение грамоте» старца Евдокима (XVI в.); в предисловии автор, между прочим, говорит о себе: «есмь препростъ... і есмь от дѣтъства моего ненавыченъ изяществію». Это — элементарный учебник церковнославянского языка, овладение которым необходимо затем «для искуснеишаго умѣнія книжнаго» (Ягич, 1896, с. 629–630). В сочинении «Наказание ко учителем...», помещенном в качестве предисловия к московской Псалтыри 1645 г. читаем: «А по просторѣчію молвится вмѣсто, *и, его*» (Буслаев, 1861, стлб. 1086). Между тем, местоименные формы *и* и *его* даются в грамматике Мелетия Смотрицкого как вариантные (Мелетий Смотрицкий, 1648, л. 178), т.е. форма *его* отнюдь не противоречит церковнославянской норме; таким образом, «просторечие» противопоставлено в данном случае архаическому стилю речи.

(Кудрицкий, 1970, с. 39–42). В словаре Памвы Берынды (1627 г.) «руская» речь (т.е. «проста мова») противопоставляется «волынской» (т.е. украинской) и «литовской» (т.е. белорусской): церковнославянскому *пѣтель* здесь соответствуют «руски, *когутъ*, волынски, *пѣвень*, литовски, *петухъ*» (Памва Берында, 1627, стлб. 199)[11]. В рукописной «Науке христианской», составленной в 1670 г. неким священником Симеоном Тимофеевичем, говорится, что книга эта изложена «барзо простою мовою и диялектом, иж и напростѣйшому человѣковѣ снадно понятая» (Житецкий, 1905, с. 54, примеч. 1); при этом «барзо простая мова» противопоставляется обычной «простой мове». В львовском букваре 1790 г. мы встречаем характерное предупреждение «Старайся, абы не мовити по простацку» (Букварь, 1790, л. Е/2). Поскольку сам букварь написан на «простой мове», очевидно, что речь идет не о ней, а о языке простонародья, т.е. «проста мова» противопоставляется «простацкой мове»)[12].

Соответственно, может обсуждаться вопрос о степени владения «руским» языком («простой мовой»), т.е. знание этого языка не предполагается как нечто само собой разумеющееся — как это в общем имеет место в случае живой диалектной речи, — но оказывается связанным с культурно-ценностным

---

[11] Замечательно, между тем, что в предшествующем словаре подобного типа, а именно в «Лексисе» Лаврентия Зизания (1596 г.), где также даются «простые руские» соответствия к церковнославянским словам, мы встречаем такую же словарную статью, но без интересующего нас противопоставления литературных и диалектных форм: церковнославянскому *пьтел*[ь] здесь соответствуют «*когут*, *пѣвен*[ь], *петухъ*» (Нимчук, 1964, с. 67), т.е. все эти три слова в равной мере относятся у Зизания к «простому рускому диялекту», стилистическая дифференциация между ними не выражена. Словарь Зизания был одним из источников словаря Берынды (ср.: Нимчук, 1980, с. 131–135), что и отразилось в цитированной словарной статье. Сопоставление обоих словарей демонстрирует в данном случае как процесс кодификации «простой мовы», так и связанную с этим процессом тенденцию к стилистическому разграничению между формами «простой мовы» как литературного языка Юго-Западной Руси и разнообразными диалектными формами.

[12] Можно предположить, что этот букварь представляет собой перепечатку одного из недошедших до нас львовских букварей XVII в. (см., например, Запаско и Исаевич, 1981, с. 74, 78, № 408, 444; Браиловский, 1902, с. 201, примеч.).

началом, как это и характерно вообще для литературного языка. Так, например, современники говорят о Тарасие Земке (известном книжнике нач. XVII в.) как о человеке, сведущем в греческом, латинском, церковнославянском и р у с с к о м языках ("człowiek uczony w Graeckim, Łacińskim, Słowiańskim, y Ruskim Diálekcie" — Отроковский, 1921, с. 9, 11); напротив, Мелетий Смотрицкий обвиняет в своей «Апологии...» 1628 г. Христофора Филарета (автора «Апокрисиса» 1597 г. — под этим псевдонимом скрывается, как полагают, Мартин Броневский) в недостаточном знании русского языка (см.: Мелетий Смотрицкий, 1863, с. 112).

Статус литературного языка, противопоставленного живой разговорной речи, отчетливо выражен в орфографии «простой мовы». Так, например, здесь не получает отражения переход /o/ в /u/ или /i/ в новых закрытых слогах, причем оказывается возможной гиперкоррекция (*сосодъ* вместо *сосудъ*); здесь употребляется буква *ф*, означающая звук, еще и сегодня чуждый украинской речи, и т.п. Таким образом, орфография «простой мовы» не отражает фонетических явлений живой речи. Вместе с тем, она может противопоставляться орфографии соответствующих церковнославянских слов. Так, Лаврентий Зизаний в грамматике 1596 г. явно стремится противопоставить орфографический облик слов, совпадающих в церковнославянском языке и в «простой мове»: цсл. *четыри* — рус. *чотыри*, цсл. *колико* — рус. *колко* и т.д.

Таким образом, «проста мова» противопоставляется как церковнославянскому языку, так и диалектной украинской или белорусской речи. Однако, в отличие от церковнославянского языка этот язык обнаруживает несомненный разговорный субстрат, который подвергается искусственному окнижнению за счет, во-первых, славянизации и, во-вторых, полонизации. Соответственно могут быть выделены два варианта «простой мовы» — украинский и белорусский: украинский вариант более славянизирован, белорусский в большей степени полонизирован. Границы между «простой мовой» в ее белорусском варианте и польским языком оказываются при этом весьма нечеткими: в предельном случае тексты на «простой мове» могут приближаться к кириллической транслитерации польского текста (ср.: Соболевский, 1980, с. 65).

В основе «простой мовы» лежит актовый канцелярский язык Юго-Западной Руси, официально признанный в польско-

литовском государстве как язык судопроизводства[13]. Этот язык, постепенно теряя функции делового языка, становится литературным языком в широком смысле, т.е. употребляется и вне деловых текстов. Став языком литературы (в том числе и конфессиональной литературы), этот язык подвергся нормированию (главным образом на уровне орфографии и морфологии). Таким образом, «проста мова» представляет собой книжный (литературный) язык, возникший на основе делового государственно-канцелярского языка Юго-Западной Руси. В Московской Руси, как мы знаем, также есть особый приказной язык, но там он не конкурирует с церковнославянским и воспринимается как допустимое отклонение от книжного церковнославянского языка; это различие в судьбах делового языка в Московской и Юго-Западной Руси отражает различие в языковой ситуации на этих территориях: в Московской Руси деловой язык вписывается в ситуацию диглоссии, в Юго-Западной Руси — в ситуацию двуязычия.

Статус государственного языка способствовал кодификации «простой мовы». В то время как язык частных и местных актов и грамот в силу своей ограниченности, локальной направленности носит следы местного говора, иногда доходя почти до транскрипции живого произношения и живых форм речи, канцелярский язык тяготеет к стандартизации и кодификации. Однако он базируется на живом языке, изменяясь вместе с ним, а униформность ему нужна для связи в пространстве, а не во времени. В этом существенное отличие «простой мовы» от церковнославянского языка. Это литературный язык нового типа по сравнению с церковнославянским: будучи связан с живой речью, он обнаруживает тенденцию к эволюции. Именно поэтому мы наблюдаем в Юго-Западной Руси характерное терминологическое противопоставление церковнославянского *языка* — «простой *мове*»:

---

[13]В Литовском статуте специально оговорено право применения «руского» языка в законодательстве — см. об этом как в рукописной редакции 1566 г. (Аниченко и др., I, с. 145), так и в печатном виленском издании 1588 г. (с. 122); о том же говорится и в других югозападнорусских документах конца XVI в. (см.: Нимчук, 1980, с. 35–36, 40). Характерно при этом, что Литовский статут был напечатан (в 1588 г.) курсивом, который представляет собой типографский эквивалент скорописи — скоропись же, как уже упоминалось, ассоциируется с деловым языком (см. выше, § III-1.1).

«язык» противопоставляется «речи (мове)», т.е. тому, что находится в непрерывном движении. Равным образом «словенский *язык*» может противопоставляться здесь «рускому *диалекту*», где «руский диалект» выступает как название «простой мовы»; позднее «просту мову» будут называть «язычием». Во всех этих случаях подчеркивается различие в самой природе сопоставляемых явлений, разная степень их оформленности (ср. естественное для современной фразеологии противопоставление литературного *языка* — живой *речи*). Соответственно, «проста мова» обнаруживает определенную свободу варьирования, и это определяет специфику ее описания: если церковнославянский язык может быть описан как независимая и самостоятельная языковая система, то признаки «простой мовы» определяются в ее противопоставленности церковнославянскому, диалектному или польскому языку (иначе говоря, если церковнославянский язык может быть описан как система правил, то «проста мова» может быть описана как система запретов).

§ 2.2. Характер сосуществования церковнославянского языка и «простой мовы»: церковнославянско-русское двуязычие Юго-Западной Руси как калька латинско-польского двуязычия

Церковнославянско-русское двуязычие в Юго-Западной Руси калькирует латинско-польское двуязычие в Польше (см. о латинско-польском двуязычии: Баквис, 1958); функциональным эквивалентом латыни выступает здесь церковнославянский язык, а функциональным эквивалентом польского литературного языка — «проста мова». По мере становления польского литературного языка латинский и польский языки употребляются параллельно, причем постепенно польский язык вытесняет латынь. В точности то же самое мы наблюдаем в Юго-Западной Руси, где «проста мова» постепенно вытесняет церковнославянский, оставляя за ним лишь функции культового языка.

Эта аналогия языковой ситуации в Юго-Западной Руси и в Польше была совершенно ясна современникам. Так, например, Афанасий Филиппович подчеркивал в своем «Диариуше» (первая пол. XVII в.) одинаковое соотношение «руского» и

«словенского» языков, с одной стороны, и польского и латыни, с другой, — отмечая, что «Русь словенским и руским, а поляки латинским и полским языком ведлуг народу и потребы литералной книг» пользуются (РИБ, IV, 1, стлб. 125; Аниченко, 1969, с. 232). Важно при этом подчеркнуть, что «простым» может называться и польский язык (см., например: Клеменсевич, 1965, с. 23, 25, 29; Карский, 1896, с. 75), т.е. данный эпитет объединяет польский литературный язык и литературный язык Юго-Западной Руси[14]; подробнее об этом будет сказано ниже.

Вполне естественно в этих условиях, что произведения, написанные на «простой мове», в целом ряде случаев являются переводами с польского. Югозападнорусские книжники нередко пишут сначала по-польски, а затем переводят на «просту мову» (например, Мелетий Смотрицкий, Петр Могила и др. — см.: Витковский, 1969, с. 6; Титов, 1918, с. 258, 308). Даже Краткий катехизис Петра Могилы и Исайи Козловского, преследующий учебные цели и предназначенный, очевидно, прежде всего для православных читателей, был напечатан в Киево-Печерской лавре в 1645 г. сначала по-польски, а затем уже в переводе на «просту мову» — «первѣй ꙗзыкомъ Полским, а теперь Діалектомъ Рускимъ» (Запаско и Исаевич, 1981, с. 66–68, № 333, 334, 345, 346; Голубев, II, приложения, с. 358–359, 470–472; Титов, 1918, с. 254–255, 307)[15]. Особенно знаменательно, что и такой памятник, как

---

[14] Соответственно, например, киевский митрополит Михаил Рагоза в окружном послании 1592 г. противопоставляет «съвершенный Словенский язык» — «простому несъвершенному Лядскому писанію» (Акты Зап. России, IV, столб. 42, № 32). Ср. затем такое же противопоставление совершенного «словенского» и простого «лядского» языка в «Книге о вере», изданной в Москве в 1648 г. и приписываемой Нафанаилу, игумену киевского Михайловского монастыря (л. 3–3 об.); соответствующее место «Книги о вере» дословно повторяет во второй пол. XVII в. старообрядец инок Авраамий (Субботин, VII, с. 14–15) — при этом если в Юго-Западной Руси противопоставление «словенского» и «простого лядского» языка явно понималось как противопоставление церковнославянского и польского, то на великорусской территории это противопоставление могло пониматься, возможно, как противопоставление церковнославянского языка и «простой мовы».

[15] В предисловии при этом подчеркивается, что данная книга предназначается не только для служителей церкви, но и для умею-

Киево-Печерский патерик переводился на «просту мову» не с церковнославянского языка, а именно с польского (Перетц, 1926; Перетц, 1958)[16]; не менее показательны в этой связи и параллельные тексты на польском и на «простой мове» (Толстой, 1963, с. 250–253). В предисловии к своему переводу (1581 г.) «с полскаго языка на реч рускую» социнианского евангелия М. Чеховича (польское издание вышло в 1577 г.) В. Негалевский заявляет, что его перевод предназначен для тех «учоных богобойных людей», «которые писма полскаго читати не умеют, с языка славенскаго читаючи писмом руским выкладу слов его не розумеют» (Назаревский, 1911, с. 19). Таким образом, польский язык понятнее этим «учоным богобойным людям», чем церковнославянский, смущает их лишь польская (латинская) графика; соответственно, как уже говорилось, тексты на «простой мове» могут приближаться к кириллической транслитерации польского текста.

Таким образом, мы можем констатировать перенесение в Юго-Западную Русь польской языковой ситуации, которая и приводит к становлению церковнославянско-русского двуязычия по модели латинско-польского двуязычия: церковнославянский язык непосредственно коррелирует с латынью, а «проста мова» с польским литературным языком. Это прямо отражается на функционировании обоих литературных языков Юго-Западной Руси.

Подобно латыни, церковнославянский язык становится языком ученого сословия: знание церковнославянского языка, как и знание латыни, связано, таким образом, с социальной дифференциацией. Если на Западе образованность предполагает знание латыни (ср. homo litteratus как наименование человека, который владеет книжной латынью), то в Юго-Западной Руси образованность предполагает знание церковнославянского языка. Напротив, польский язык и коррелирующая с ним «проста мова» выступают в значительной мере как язык шляхты; вообще появление «простой мовы»

щих читать светских лиц, что, по-видимому, и определяет выбор языка (Голубев, II, приложения, с. 359).

[16] Этот перевод остался в рукописи. Ср., между тем, печатные киевские издания Киево-Печерского патерика 1661, 1678 и 1702 гг. на церковнославянском языке (Запаско и Исаевич, 1981, с. 14, 73–74, 93–94, № 402, 558).

было в большой степени обусловлено билингвизмом социальных верхов Украины и Белоруссии. В Польше в XVI в. шляхтич может стыдиться знания латыни (Майенова, 1955, с. 87, № 101; ср.: Клеменсевич, 1965, с. 63), и надо полагать, что такое отношение к церковнославянскому языку могло иметь место у православной шляхты Юго-Западной Руси. Это весьма существенно отличается от ситуации диглоссии, где одни и те же нормы книжного (литературного) языка охватывают все слои общества (см. выше, § I-2). Вообще ситуация двуязычия в значительной степени переводит проблему литературного языка в социолингвистический план, поскольку владение тем или иным языком может связываться в этих условиях с социолингвистическим расслоением общества. Роль того или другого из сосуществующих друг с другом конкурирующих языков определяется тогда престижем социума, с которым он ассоциируется.

В качестве языка ученого сословия церковнославянский язык может выступать как средство разговорного общения. Очевидно, что в этом случае функции церковнославянского языка не отличаются от функций латыни; вместе с тем, они разительно отличаются от функций церковнославянского языка в условиях диглоссии (например, в Московской Руси). Так, в братских школах церковнославянский язык сознательно вводился как способ устной коммуникации — фактически на тех же правах, что и латынь в польских католических школах: согласно уставу Львовской братской школы (1587 г.) детям запрещалось разговаривать между собой на «простой мове», и они должны были разговаривать по-церковнославянски или по-гречески («...Также учатъ на кождый день, абы дѣти единъ другого пыталъ по грецку, абы отповѣдалъ по словенску, и тыжъ пытаются по словенску, абы имъ отповѣдалъ по простой мовѣ. И тыжъ не мают з собою мовити простою мовою, ено словенскою и грецкою» — Голубев, 1886, с. 198; тот же текст дословно повторяется в уставе Луцкой школы — Архангельский, 1888, с. 39–40). Впрочем, Мелетий Смотрицкий протестует против этого и специально предупреждает в предисловии к своей грамматике 1619 г., что учителя должны под угрозой наказания пресекать попытки разговаривать на «славенском диалекте»: «Діалектъ в' звыклой школной розмовѣ Славенскій межи тщателми под

каран'емъ захованъ» (Мелетий Смотрицкий, 1619, предисловие, л. 3) — однако, сам протест свидетельствует о практике такого рода[17]. Итак, церковнославянский язык оказывается уподобленным по своей функции латыни: церковнославянский или греческий в православном мире призваны играть ту же роль, что и латынь в католических странах.

Об использовании церковнославянского языка в качестве разговорного и о параллельном употреблении церковнославянского языка и «простой мовы» свидетельствует и рукописный разговорник 1570-х гг. собрания Парижской Национальной библиотеки, озаглавленный «Розмова». Рукопись написана параллельно на двух языках, обозначенных автором как popularis и sacra, причем под первым названием выступает «проста мова», а под вторым — церковнославянский язык (Жовтобрюх, 1978, с. 191 сл.). Существенно отметить, что этот разговорник, по всей видимости, переводится с латыни; соответственно, употребление церковнославянского языка в данном случае оказывается прямо ориентированным на употребление латыни.

Поскольку церковнославянский язык при двуязычии не ограничен в своем употреблении, закономерно возникает пародийное использование церковнославянского языка, совершенно невозможное при диглоссии (ср. выше, § I-2, а также § II-3.2). Наряду с пародиями, в которых несерьезное содержание выражается подчеркнуто книжным языком, здесь появляются и пародии обратного типа — в которых, напротив,

[17] Равным образом, и Петр Могила считает, что церковнославянский язык, как и греческий, пригоден исключительно для богослужения, тогда как латынь и польский уместны для политических дел; использование церковнославянского языка в последнем случае, по мнению Петра Могилы, было бы не только неправильно, но даже и непристойно: «Неправильно и непристойно было бы, если бы кто перед господином в Сенате или в Посольской избе говорил по-гречески или по-церковнославянски — ему пришлось бы возить с собой переводчика, и его бы приняли за иностранца или за глупца» (Архив Юго-Западной России, ч. I, т. 9, с. 374–376). По-видимому, протест против функционально недифференцированного использования церковнославянского языка — по модели двуязычия — характерен для духовенства, однако этот процесс не был эффективным. В приведенном высказывании Петра Могилы обращает на себя внимание и то, что польский и латынь считаются необходимыми для светской деятельности.

серьезное (в частности библейское) содержание выражается подчеркнуто низкими языковыми средствами; оба типа текстов явно связаны между собой и появляются в одной и той же — школярской — среде (см. вообще о пародиях в Юго-Западной Руси: Возняк, III, с. 251–252, 266 сл.)[18]. Пародии на церковнославянском языке явно отражают пародийные тексты на латинском языке, которые часто и служат для них непосредственным источником.

Функционирование «простой мовы» также свидетельствует о ситуации двуязычия. Это проявляется уже в переводе Святого Писания на этот язык (переводы Ветхого Завета появляются в XV в., Нового Завета — в XVI в.)[19]. Как мы знаем, перевод Святого Писания на низкий язык невозможен в условиях диглоссии, и это явление представляет собой яркий диагностический признак ситуации двуязычия. Не менее характерно, что со второй пол. XVI в. в Юго-Западной Руси появляются параллельные тексты на церковнославянском и на «простой мове» (Толстой, 1963, с. 248–249). Именно таким образом написаны, между прочим, некоторые части церковнославянской грамматики Лаврентия Зизания (1596 г.), где текст на церковнославянском языке сопровождается переводом на «просту мову». Эта особенность грамматики Зизания отражает, по-видимому, школьную практику Юго-Западной Руси. Так, в предисловии к грамматике Мелетия Смотрицкого (1619 г.) сообщается, что грамматика «научитъ... и читати по Славенску и писати роздѣлне и чтомое вырозумѣвати лацнѡ, гды при ней за повиннымъ потщаніемъ вашимъ читаны будутъ звыклымъ шкѡлъ способомъ Славенскіи лекціи и на Рускій ꙗзыкъ перекладаны» (Мелетий

[18]Типичным примером может служить хотя бы обличительный памфлет Мелетия Смотрицкого 1628–1633 гг. (после его перехода в унию) в форме пародийного молитвословия, см.: Горленко, 1875.

[19]К XV в. относят перевод библейских книг с еврейского языка, связанный, как полагают, с «жидовствующими», который дошел до нас в сборнике XVI в. (Карский, 1921, с. 18–19). С XVI в. появляются переводы (как ветхозаветных, так и новозаветных книг), выполненные православными, причем некоторые из них сделаны непосредственно с церковнославянского текста; так, например, Пересопницкое евангелие было переведено в 1556–1561 гг. «изь языка блъгарскдгѡ на мову русскую», т.е. с церковнославянского на «просту мову» (Житецкий, 1905, с. 13; Житецкий, 1878, с. 222).

Смотрицкий, 1619, предисловие, л. 2 об.–3). Итак, соответствующий параллелизм текстов — церковнославянского и «русского» — имеет место и в этом случае, но в сфере устного общения: «проста мова» выступает как средство интерпретации церковнославянского текста. Точно так же в львовском букваре 1790 г. молитвы на церковнославянском языке сопровождаются предписанием: «Когда отрок послѣдующимъ молитвамъ читати учится ... [учитель] долженъ... сія славенскія реченія простымъ рускимъ языкомъ ему истолковати» (л. В/1 об.). Вообще в богослужебных книгах книгах Юго-Западной Руси церковнославянский текст может сопровождаться пояснениями («рубриками»), руководственными указаниями и всевозможными сопроводительными рассуждениями на «простом» языке (Титов, 1918, с. 227–231; Титов, 1918, приложения, с. 15; Огиенко, 1931а, с. 201).

Другим показательным признаком ситуации двуязычия является кодификация «простой мовы». Так, появляется грамматика этого языка, а именно грамматика Иоанна Ужевича 1643 г. (Ужевич, 1970); правда, грамматика эта написана на латыни, и это свидетельствует о том, что кодифицированность «простой мовы» не достигает кодифицированности церковнославянского языка. Элементы кодификации «простой мовы» можно обнаружить уже в грамматике Мелетия Смотрицкого, который переводит отдельные грамматические конструкции на «просту мову», тем самым определенным образом ее кодифицируя (см., например, устанавливаемые здесь соответствия форм глагольных времен — Мелетий Смотрицкий, 1619, л. Р/8–С/1 об., С/6). Наряду с этим, с XVI в. появляются церковнославянско-«русские» словари (чтобы оценить значимость этого явления, достаточно указать, что в великорусских условиях подобные словари появляются только во второй пол. XVIII в.). Так, к одному из экземпляров Острожской библии 1581 г. приложен рукописный словарь, толкующий церковнославянские слова «просто» (Амфилохий, 1884; Нимчук, 1964, с. 177–194). Другим таким словарем является печатный «Лексис» Лаврентия Зизания, опубликованный в приложении к его букварю 1596 г. (Нимчук, 1964, с. 23–89), а также словарь Памвы Берынды, выдержавший два издания (Киев, 1627; Кутеин, 1653); ср. еще рукописные «Синонима словенорусская», приплетенные к грамматике Мелетия Смотрицкого 1619 г. (Житецкий, 1889, приложение; Нимчук, 1964, с. 91–172).

Югозападнорусские книжники настойчиво подчеркивают достоинство (dignitas) «простой мовы». Так, Мелетий Смотрицкий, говоря, что грамматика должна читаться по-церковнославянски и переводиться затем на «руский» язык, т.е. на «просту мову» (см. выше), ссылается в обоснование этого на то, что и библейские книги были переведены в свое время с греческого на церковнославянский (Мелетий Смотрицкий, 1619, л. 2 об.–3). Иначе говоря, перевод с греческого на церковнославянский служит прецедентом, оправдывающим теперь перевод с церковнославянского на «просту мову» — тем самым «руский» язык («проста мова») оказывается в том же ряду, что и греческий или церковнославянский, по своему достоинству он не уступает церковнославянскому языку. Аналогичным образом в предисловии к Учительному Евангелию, изданному в Евье в 1616 г., Смотрицкий (тогда еще носивший мирское имя Максим) говорит, что текст этой книги при переводе на «ѩзык наш простый Рускій» как бы воскрешается из мертвых, подобно тому как в свое время он ожил для славян, будучи переведен с греческого на церковнославянский (Титов, 1918, приложения, с. 329; Карский, 1921, с. 38; Нимчук, 1979, с. 15). Это высказывание подчеркивает равноправное положение «простого руского» и церковнославянского языка и одновременно констатирует, что церковнославянский язык является как бы мертвым. Наконец, и Памва Берында в послесловии к киевской Постной Триоди 1627 г. оправдывает перевод определенных частей Триоди (синаксарей и некоторых других) с греческого «на рѡссійскую бесѣду общую», ссылаясь на перевод Евангелия от Матфея с еврейского на греческий язык, а прочих трех Евангелий — с греческого на церковнославянский (Титов, 1918, приложения, с. 178). И в этом случае «российская беседа общая» признается в принципе равноправной греческому или церковнославянскому — мнение, которое в Московской Руси должны были бы почитать кощунством. Замечательно, что Памва Берында при этом добавляет, что желающие могут читать соответствующие места по-церковнославянски, если им это угодно, и заключает свое рассуждение словами апостола Павла (I Коринф. XIV, 39): «Ревнуйте о том, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языками» («Изволяай же в'зем Сѵнаѯаріа Словенская прочитавай себѣ, яже уподобнѣе имѣти възможеши. Таже, цѣлуемъ [приветствуем] васъ съ Апостоломъ. Ревнуйте же пророчествовати, а

еже глаголати ıазыки не възбраняйте» — Титов, 1918, приложения, с. 179). При этом апостол Павел в соответствующем месте противопоставляет пророчество как сообщение людям на понятном языке глоссолалическому общению не с людьми, а с Богом, и ставит пророчество (проповедь) выше глоссолалии. Тем самым, церковнославянский язык приравнивается у Памвы Берынды глоссолалии, и использование «простой мовы» оказывается предпочтительным по сравнению с использованием церковнославянского языка[20].

Отметим, что выражение «беседа общая» как обозначение «простой мовы» у Памвы Берынды представляет собой, по-видимому, не что иное, как кальку с греч. λόγος κοινῇ γλώττῃ (γλώσσῃ): в контексте перевода с греческого — переводчиком с греческого на «просту мову» в киевской Постной Триоди 1672 г. был образованный книжник Т.Л. Земка, известный своими познаниями как в том, так и в другом языке (Отроковский, 1921, с. 9, 11; ср. выше, § III-2.1), — церковнославянский язык может ассоциироваться с книжным греческим языком, а «проста мова» — с разговорным греческим[21]. Позиция югозападнорусских книжников непосредственно смыкается при этом с позицией книжников южнославянских, которые также могут калькировать соответствующие греческие выражения, говоря об «общем» или «простом» языке (Лавров, 1899, с. 321, 344–345; Селищев, 1929, с. 166; Васильев, 1972, с. 299). Аналогичный смысл имеет, по-видимому, и наименование церковнославянского языка «славенороссиким» или «славенороссийским», которое встречаем у югозападнорусских авторов и, в частности, у того же Памвы Берынды (в заглавии его словаря). Название «славеноросс(ийс)кий» было образовано по аналогии с названием «еллиногреческий» как наименованием книжного греческого языка: подобно тому, как «еллиногреческий»язык противопоставлен «простому» или «общему» греческому языку,

---

[20] Выше мы видели, что в кирилло-мефодиевской традиции эти слова апостола трактуются в существенно ином смысле, а именно глоссолалии уподобляется некнижная, живая речь (см. § II-1). Таким образом, в разные исторические периоды это высказывание наполняется актуальным для данного времени содержанием.

[21] Ср. ниже, (§ III-3.2 и § III-3.4) о подобной ассоциации у великорусских авторов 1720-х годов —Федора Максимова, Алексея Барсова и, возможно, Федора Поликарпова.

«славеноросс(ийс)кий» язык противостоит «простому» или «общему» русскому языку; при этом в соответствии с тем, как книжный греческий язык мог называться как «еллинским», так и «еллиногреческим», церковнославянский язык мог именоваться как «славенским», так и «славенорос-с(ийс)ким».

Итак, языковая ситуация Юго-Западной Руси в принципе может соотноситься не только с польской, но и с греческой языковой ситуацией, хотя соотнесение с греческим имеет, вообще говоря, искусственный характер[22].

В результате легитимации «простой мовы» и признания за ней прав книжного (литературного) языка этот язык не только занимает равноправное положение с церковнославянским, но и постепенно вытесняет последний в области гомилетической[23], агиографической, дидактической[24] и т.п. литературы (Толстой, 1963, с. 254–258; Витковский, 1969, с. 8), иногда вторгаясь и в сферу церковного богослужения. Восставая против этого, Иоанн Вишенский писал: «Евангелиа и Апостола в церкви на литургии простым языком не выворочайте. По литургии ж для зрозуменя людского по просту толкуйте и выкладайте. Книги церковные всѣ и уставы словенским языком друкуйте» (Иоанн Вишенский, 1955, с. 23). Точно так же и униатский архиепископ Иоасафат Кунцевич должен был наставлять священников, чтобы те, читая во время богослужения Евангелие, молитвы или ектении, не переводили церковнославянских слов на «руский» язык, но

[22] Характерно в этом плане, что тексты на «простой мове» в Постной Триоди 1627 г. переводились Тарасием Земкой не только с греческого, но также и с польского (Фетисов, 1928, с. 48–50; Перетц, 1929, с. 42).

[23] Жанровая обусловленность «простого» языка в гомилетической литературе была настолько велика, что и цитаты из Святого Писания в проповедях нередко давались не в церковнославянской редакции, а в переводе (Титов, 1918, приложения, с. 12–14).

[24] Показательно, что Кирилл Транквилион Ставровецкий считает нужным специально объяснить в предисловии к своему «Зерцалу богословия» (1618 г.), «для чого покладалос в той книзѣ простый ѧзык и словенскій; а не все по просту». Фактически о том же идет речь и в предисловии Г.А. Ходкевича к Учительному Евангелию, изданному в 1569 г. в Заблудове Иваном Федоровым и Петром Мстиславцем (см. изд.: Щепкина, 1959, рис. 12, ср. с. 233).

читали бы, как написано; между тем, учительные Евангелия и житийные тексты переводить дозволялось: «Кгды тежъ читают Евангеліе, албо ꙗкую молитву в голос, або ектеніи, не мают выкладат словенскихъ словъ по руску, але такъ читати ꙗко написано, Учитанное зас Евангеліе або житіе с҃тых читаючи людем, могут выкладати...» (Карский, 1921, с. 143). В конце XVI в. некоторые основатели церквей (донаторы) могут выдвигать специальное требование, чтобы священники этой церкви и их преемники совершали богослужение именно на церковнославянском языке (Харлампович, 1898, с. 417; Мартель, 1938, с. 98); очевидно, это совсем не было общим правилом.

Если вопрос о переводе наиболее важных частей богослужения на «просту мову» оставался дискуссионным, то для каких-то частей церковной службы «проста мова» была принятым языком. Так, чтение на «простом» языке проповедей и синаксарей было широко распространенным явлением (Огиенко, 1930, с. 78–80; Огиенко, 1931, с. 27–28; Перетц, 1929). Знаменательно, что в 1620-х гг. даже в Киево-Печерской Лавре, которая выступала вообще в качестве оплота церковнославянского языка в Юго-Западной Руси, на этот язык были переведены некоторые церковные молитвы и определенные части богослужения, например, в Постной Триоди 1627 г., где, как уже говорилось, содержится специальное оправдание использования «простой мовы»[25], а также в «Книге о вере»,

[25] Между тем, в киевской Цветной Триоди 1631 г., в издании которой принимал участие тот же Т.Л.Земка, всего лишь один синаксарь (на с. 812–816) изложен на «простой мове». При перепечатке киевской Постной Триоди во Львове в 1664 г. тексты на «простой мове» сохраняются (см. вышедшие одновременно издания братской типографии и типографии Михаила Слёзки). Равным образом сохраняет «просту мову» и львовская перепечатка киевской Цветной Триоди, осуществленная в 1663 г. братской типографией. Однако, в другой львовской перепечатке той же книги — издании Михаила Слёзки 1642 г. – единственный синаксарь на «простой мове» переведен на церковнославянский язык (видимо, из соображений последовательности). См. вообще о текстах на «простой мове» в киевских и львовских триодях XVII в.: Перетц, 1929.

Подобные примеры наглядно демонстрируют параллельное функционирование церковнославянского языка и «простой мовы» и, вместе с тем, более или менее произвольный характер выбора между этими двумя языками.

изданной около 1620 г. (Титов, 1918, приложения, с. 180–182 и 34)[26]; в Кратком катехизисе Петра Могилы и Исайи Козловского, изданном в Киево-Печерской лавре в 1645 г., на «просту мову» переведены *Отче наш* и заповеди (Голубев, II, приложения, с. 432–469)[27]. В богослужебных книгах Юго-Западной Руси могут даваться и указания об использовании в церкви «простой мовы». Так, например, в той же киевской Постной Триоди 1627 г. говорится: «Вѣстнω же, ꙗкω от сеа нᷣли начинаем чести Діалектом домашним, по отпустѣ Литіи в' Притворѣ Κατήχησας, си ест Ѡглашенія, ст. о҃ца Θеодωра Студіта. И аще ту ест Игумен. чтутся от него, ащеж ни, то от Екклисіарха...» (с. 15); см. такие же указания в львовских Постных Триодях 1664 г. — издания братской типографии (л. 8) и издания Михаила Слёзки (л. 9 об.), — которые представляют собой вообще перепечатку цитированного киевского издания (в частности, здесь точно воспроизводятся и те части киевской Триоди, которые были переведены на «просту мову»). В киевском Требнике Петра Могилы 1646 г. мы читаем в разделе, посвященном последованию венчания: священник «въпрашаетъ жениха... Рускимъ ꙗзыкомъ, глаголя: Маеш' Имᷬкъ неотмѣнныи и статечныи умысл' заручити собѣ тепер тую Имᷬкъ которую тут перед собою видиш' в' стан' Малженскій» (ч. I, с. 397). И далее: «По скончаніи... Слова, въпрашаетъ Іереи Жениха Рускимъ ꙗзыкомъ, глаголя: Маешъ Имᷬк' волю добрую и не примушонꙋю и постановленый умыслъ поняти собѣ за малжонку

[26]Так, в «Книге о вере» возглас священника перед чтением *Отче наш* на литургии дается в таком переводе: «Здари намъ Пане доброволне и без наганы взывати тебе небᷭного Б҃а О҃ц мовячи: О҃че наш который естес[ь] на н҃бсехъ...». Ср. принятый церковнославянский текст: «И сподоби насъ, Владыко, со дерзновеніемъ неосужденно смѣти призывати Тебе, Небеснаго Бога Отца, и глаголати: Отче нашъ, Иже еси на небесѣхъ...»

[27]Вместе с тем, *Символ веры* изложен здесь по-церковнославянски. Характерно, однако, что при перепечатке Краткого катехизиса во Львове в 1646 г. некоторые члены *Символа веры* также переводятся на «просту мову» (Голубев, II, приложения, с. 380) — при том, что львовское издание в целом довольно точно воспроизводит киевское. Итак, «проста мова» успешно конкурирует с церковнославянским даже в богослужебной сфере.

тую Им^р^къ которую тутъ передъ собою видишъ» (с. 407); «Женихъ ... свойственнымъ Рускимъ ꙗзыкомъ гл҃етъ, рекшу Іерею: мовъ за мною [т.е. после того, как священник говорит жениху: «повторяй за мной»]: Ꙗ Им^р^къ беру собѣ тебе Им^р^къ за малжонку и шлюбую тобѣ милост, вѣру и учтивост малженскую...»(с. 416). Такие же указания можно найти во львовском Требнике 1695 г., который воспроизводит Требник Петра Могилы.

§ 2.3. Упадок знания церковнославянского языка в Юго-Западной Руси как следствие двуязычия

Поскольку «проста мова» вытесняет церковнославянский язык, знание церковнославянского языка в Юго-Западной Руси приходит в упадок; это естественно при двуязычии, где имеет место не функциональный баланс языков, а их конкуренция. Правда, поскольку этот язык может культивироваться в ученых кругах, им больше здесь занимаются, чем в Московской Руси: именно здесь появляются фундаментальные грамматики церковнославянского языка (Зизания и Смотрицкого). Тем не менее, вне этих кругов его знание становится все более и более ограниченным. Итак, хотя в условиях двуязычия на употребление церковнославянского языка не накладывается специальных ограничений, как это имеет место при диглоссии, владение им распространено в существенно меньшей степени, чем при диглоссии.

О слабом знании церковнославянского языка в Юго-Западной Руси вXVI–XVII вв. имеем прямые свидетельства современников (см.: Засадкевич,1883, с. 19 сл.; Архангельский, 1888, с. 8–9; Карский, 1896, с. 4–7; Харлампович, 1898, с. 417 сл.; Харлампович, 1924, с. 14 сл.; Титов, 1918, с. 281–282; Огиенко, 1929, с. 534 сл.; Огиенко, 1930, с. 93 сл.; Мартель, 1938, с. 68 сл.). Нередко польский язык оказывается здесь более доступным для понимания, чем церковнославянский. Характерно, например, что когда князь Курбский послал князю Константину Острожскому — известному ревнителю православия — «Беседы Иоанна Златоуста», переведенные Курбским на «вожделенный и любимый, праотец прирожденный язык словенский», князь Константин, высоко

оценив присланный перевод, «лѣпшаго ради выразумѣнія на Польщизну приложити далъ» (РИБ, XXXI, стлб. 413)[28]. Митрополит Михаил Рагоза в послании 1592 г. сетует на то, что «Ученіе святых писаній зѣло оскудѣ, паче же Словенскаго Россійскаго языка, и вси человѣцы приложиша́ся простому несъвершенному Лядскому [т.е. польскому] писанію...» (Акты Зап. России, IV, стлб. 42, № 32). В середине XVII в. игумен Исайя Трофимович Козловский констатировал, что многие православные священники, не понимая церковнославянских книг, обращались к книгам «на польском, легком для понимания языке» (Титов, 1918, с. 281–282, примеч. 321)[29]. О том же говорится в униатском церковнославянско-польском лексиконе, изданном в Супрасле в 1722 г., в предисловии к которому мы встречаем сетования о том, что «сотный Іерей едва славенскій разумѣетъ ѩзыкъ, невѣдяй что чтетъ в божественной службѣ». Это обращение к польским книгам, собственно говоря, и вызывает появление переводов на «просту мову», которая выступает в той же функции, что и польский язык.

Соответственно, в предисловиях к церковнославянским словарям, так же как и к переводам духовной литературы на «просту мову», мы регулярно встречаем ссылку на слабое знание церковнославянского языка, которое и мотивирует

---

[28] Ср. сходное свидетельство Петра Скарги: по словам Скарги, когда православные священники хотят понять церковнославянский текст, они отдают его для перевода на польский язык (РИБ, VII, с. 486). Можно предположить, что такая практика была достаточно обычной в Юго-Западной Руси.

[29] В свете этого высказывания обращает на себя внимание то обстоятельство, что составленный Исайей Козловским, совместно с Петром Могилой, Краткий катехизис был первоначально издан в Киево-Печерской лавре именно по-польски (см. выше). Особенно показательны в этом отношении богослужебные книги на польском языке, издающиеся в Юго-Западной Руси для православного населения, см., например, изданную виленскими монахами Псалтырь в переводе с церковнославянского на польский: Psalterz Бл҃же́ннаго Пр҃рка и Ц҃ря Дв҃да: z Graeckiego na Słowieński á z Słowieńskiego ná Polski ięzyk przełożony. Прида́ны суть и҃ Велича҃я на̀ пра҃дніки Гд҃кіа Бг҃ро́дичны и҃ всѣмъ Ст҃ым'. Pilnośćią y starániem. Zákonni kow Coenobii Wilenskiey. Евье, 1638 (Каратаев, 1883, с. 465; Карский, 1896, с. 81–83).

появление подобного рода книг (см., например, предисловие к словарю Памвы Берынды или к Учительному Евангелию 1616 г.). В предисловиях к югозападнорусским книгам можно встретить, далее, мысль о недоступности церковнославянского языка для «простых» людей (см., например, предисловие к Учительному Евангелию 1569 г. — Щепкина, 1959, рис. 12, ср. с. 233)[30]. Указания такого рода явно не имеют в виду неграмотное население. Что касается словарей типа лексиконов Лаврентия Зизания или Памвы Берынды, то они вообще были предназначены исключительно для образованных людей и в первую очередь, видимо, для клириков. Вместе с тем, и переводы духовной литературы предназначаются для тех, кто недостаточно владеет церковнославянским языком — прежде всего, по-видимому, имеется в виду православная шляхта (мещанство в большей степени знало церковнославянский язык, поскольку он преподавался в братских школах — братства же были городскими ремесленными корпорациями).

Уместно отметить в этой связи, что и переводы с латинского на польский могут мотивироваться необходимостью «простого» языка для «простых людей» (см., например: Клеменсевич, 1965, с. 25, 29), что совсем необязательно предполагает ориентацию на низшие социальные слои. «Простой человек» выступает в подобном контексте как калька с homo rusticus, т.е. означает человека, не владеющего книжной латынью. Именно в этом смысле эпитет «простой» прилагается как к польскому языку, так и к его функциональному корреляту — «простой мове». Итак, подобно тому, как выражение homo rusticus определяет смысл выражения lingua rustica, «простой язык» оказывается соотнесенным с «простыми людьми».

Необходимо в то же время подчеркнуть, что заявления представителей югозападнорусской культуры о непонятности церковнославянского языка, о недостаточном знании его ориентируются на западную концепцию знания языка и понимания текста. В этой концепции, восходящей к Ренессансу,

---

[30] Ссылку на понимание «простых» людей еще ранее можно найти у Франциска Скорины в предисловии ко всей Библии 1519 г. (Скорина, 1969, с. 62), однако она не входит в данном случае в антитезу церковнославянского и «простого» языка.

понимание текста предполагает возможность его интерпретации (пересказа своими словами), а знание языка — активное им владение. Между тем, в условиях диглоссии неконвенциональное отношение к языковому знаку в принципе исключает перевод как интерпретацию текста; толкование текста, его филологическая критика здесь очень ограничены; одновременно, основным типом знания церковнославянского языка является при диглоссии пассивное владение этим языком. Таким образом, то, что при диглоссии считается знанием, при двуязычии знанием не считается. Двуязычие приводит, с одной стороны, к упадку знания церковнославянского языка (поскольку «проста мова» успешно с ним конкурирует и постепенно вытесняет его на периферию), с другой же стороны, — к переосмыслению самой системы требований, предъявляемых к литературному языку.

Противопоставленность указанных концепций и лежит в основании конфликта между культурами Московской и Юго-Западной Руси. С югозападнорусской точки зрения, в Московской Руси учат не читать книги. Так, в югозападнорусском предисловии к сочинениям Иоанна Дамаскина говорится: «А бг҃а ради не потакаем безумным, пачеж лукавым мнящимся быти учительми, паче же прелестником, ꙗко сам аз от них слышах еще будучи во оной руской земли под державою московского цр҃я. Гл҃ютъ бо они прелщающи юношъ тщаливых к науце хотящих навыкати писанія, понеже во оной земли еще многие обрѣтаются пекущеся о своем сп҃сеніи, и с прещеніем заповѣдывают им гл҃юще не читаите книг многих и указуют на тѣх, кто ума изступил, и онсица во книгах зашолся, а онсица въ ересь впал» (Востоков, 1842, с. 557, № 376). Эти слова принадлежат Курбскому, но Курбский выступает в данном случае как представитель югозападнорусской культуры; ср. примечание Курбского на полях перевода Иоанна Дамаскина: «Сія ерес в московскои землі носится между нѣкоторыми безумными, блядословят бо, непотреба рече книгам много учітис понеж в книгах заходятся человѣцы, сиреч, безумеют або в ерес упадают» (Архангельский, 1888, приложения, с. 121). Подобные высказывания можно сопоставить с фразой из письма XVI в. о «нелюбках [неприязни] старцев Кириллова и Иосифова монастырей»: «Мнение — второе падение... Всем страстям мати — мнение» (см. в изд.: Иосиф Волоцкий, 1959, с. 369).

§ 3. Влияние языковой ситуации Юго-Западной Руси на великорусскую языковую ситуацию: преобразование здесь церковнославянско-русской диглоссии в церковнославянско-русское двуязычие

Как это ни парадоксально, значение «простой мовы» для истории русского литературного языка не меньше, если не больше, чем значение этого феномена для истории украинского или белорусского литературных языков. Действительно, «проста мова» не оказала почти никакого влияния на современные украинский и белорусский литературные языки, не отразившись и на последующей языковой ситуации на территории Украины и Белоруссии. Однако, на историю русского литературного языка «проста мова» как компонент югозападнорусской языковой ситуации оказала весьма существенное влияние. Достаточно указать, что если сегодня мы говорим об антитезе «русского» и «церковнославянского» языков, т.е. о «русском» языке как об антиподе «церковнославянского», то мы следуем именно югозападнорусской, а не великорусской традиции, принимая номенклатуру обозначений, отражающую языковую ситуацию Юго-Западной Руси XVI–XVII вв.

Это связано с тем, что условно называется иногда «третьим южнославянском влиянием», т.е. влиянием книжной традиции Юго-Западной Руси на великорусскую книжную традицию в XVII в.; во второй пол. XVII в. это влияние приобретает характер массовой экспансии югозападнорусской культуры на великорусскую территорию.

В результате третьего южнославянского влияния языковая ситуация Юго-Западной Руси переносится на великорусскую почву, и это приводит к разрушению здесь диглоссии: в течение второй пол. XVII в. церковнославянско-русская диглоссия преобразуется в церковнославянско-русское двуязычие.

Рассмотрим, что именно происходит при таком перенесении.

§ 3.1. Влияние со стороны церковнославянского языка: расширение функций церковнославянского языка на великорусской территории; церковнославянский язык как разговорный язык образованных кругов

Соотнесение церковнославянского языка Юго-Западной Руси и церковнославянского языка Московской Руси обусловливает непосредственное влияние первого на второй, что и происходит в процессе никоновской и послениконовской книжной справы: формальные особенности югозападнорусского извода церковнославянского языка переносятся в великорусский извод, в результате чего происходит образование единого общерусского извода церковнославянского языка[31].

В функциональном аспекте новый общерусский церковнославянский язык усваивает те функции, которые были

---

[31] Об ориентации никоновских и послениконовских справщиков на югозападнорусскую традицию наглядно свидетельствуют так называемые «ковычные» или корректурные книги, отражающие процесс справы. Как показывают эти источники, московские справщики правили книги главным образом не по греческим оригиналам и не по древним рукописям, как они дипломатически заявляли в своих предисловиях, а по югозападнорусским печатным изданиям, правленным с греческих оригиналов (Дмитриевский, 1895, с. 30; Дмитриевский, 1909, с. 2; Дмитриевский, 1912, с. 250–260; Дмитриевский. О исправлении книг...; Голубинский, 1905, с. 56; Сове, 1968, с. 73, примеч. 5; Варакин, 1910, с. 16; Н. Успенский, 1975, с. 152, 162, 170; Никольский, 1978, № 9, с. 76–77, № 11, с. 67; Трубецкой, 1975, с. 291, примеч. 6). Это непосредственно сказывается на языковых особенностях правленных книг. По мнению Трубецкого, новый церковнославянский язык должен рассматриваться скорее как продолжение югозападнорусского церковнославянского языка, нежели великорусского (Трубецкой, 1927, с. 64, 66 и приложение I, ср. также с. 76–77); во всяком случае он обладает целым рядом признаков, объединяющих его с церковнославянским языком Юго-Западной Руси, но отличающих от церковнославянского языка Московской Руси. Собственно великорусская традиция церковнославянского языка сохраняется у старообрядцев, не принявших никоновских нововведений; различие между старообрядческим и новообрядческим изводами церковнославянского языка, как правило, соответствует различию церковнославянских языков Московской и Юго-Западной Руси (ср.: Успенский, 1969, с. 27).

свойственны церковнославянскому языку Юго-Западной Руси; таким образом, наряду с усвоением формальных признаков церковнославянского языка Юго-Западной Руси имеет место усвоение его функций. При этом церковнославянский язык в великорусских условиях, где он был широко распространен и по традиции воспринимался как основной язык культуры, продолжает активно функционировать, в то время как в Юго-Западной Руси он был в значительной степени вытеснен «простой мовой».

Прежде всего, на церковнославянском языке начинают разговаривать, подобно тому, как это было принято в Юго-Западной Руси. В Юго-Западной Руси, как мы знаем, на церковнославянском языке специально учили разговаривать в братских школах (см. выше, § III-2.2). То же самое возникает теперь и в великорусских условиях: в великорусских духовных школах, созданных по образцу югозападнорусских, также учат разговаривать по-церковнославянски. Так, Тредиаковский в предисловии к «Езде в остров Любви» свидетельствует, что в свое время он разговаривал на этом языке: «Прежде сего не толко я им писывал, но и разговаривал со всеми» (Тредиаковский, III, с. 649–650). По всей видимости, речь идет о периоде его обучения в Славяно-Греко-Латинской Академии, т.е. о 1723–1726 гг. Это свидетельство Тредиаковского находит документальное подтверждение в учебных тетрадях студентов Славяно-Греко-Латинской Академии за те же годы. В этих тетрадях мы встречаем характерные упражнения по переводу с русского языка на церковнославянский: соответствующие тексты расположены в параллельных колонках с надписью «простѣ» и «славенски» (см. тетрадь домашних упражнений студента Михаила Иванова за 1726–1728 гг. — ГПБ, Вяз. Q. 16, л. 72–75)[32]. Это один из первых примеров параллельных церковнославянско-русских текстов в великорусских условиях — подобное явление невозможно в ситуации диглоссии, но естественно в ситуации двуязычия:

---

[32] Уместно отметить, что само наименование Славяно-Греко-Латинской Академии восходит к названию братских школ, которые в XVII в. часто именовались «греко-латино-славянскими» (ср. Архангельский, 1888, с. 38, 40). Непосредственным образцом для Славяно-Греко-Латинской Академии была, видимо, Киево-Могилянская Академия (Верховской, I, с. 100).

параллельные тексты свидетельствуют о параллелизме функций. Параллельные тексты на церковнославянском и на «простом» (русском) языке можно найти — в те же годы и с том же социуме! — и в грамматике Федора Максимова (1723, с. 98–100, 109, 113–114), которая предназначена именно для учеников духовных школ (эта грамматика была создана в новгородской епархиальной «грекославенской» школе).

Соответственно церковнославянский язык предстает как язык ученого сословия, т.е. приобретает функции, свойственные латыни на Западе, и становится вообще функциональным эквивалентом латыни. Характерно, что в упомянутой тетради Михаила Иванова, наряду с переводами с русского на церковнославянский, можно найти переводы как с церковнославянского на латынь, так и наоборот[33]. Указание на то, что церковнославянский язык, подобно латыни, является языком науки, содержится у Лудольфа в его грамматике 1696 г.: «Точно так же как никто из русских не может писать или рассуждать о научных материях (erudite), не пользуясь славянским языком, так и наоборот, — в домашних и интимных беседах нельзя никому обойтись средствами одного славянского языка». Поскольку церковнославянский язык предстает как язык учености, злоупотребление этим языком может восприниматься именно как претензия на ученость и соответственно вызывать отрицательную реакцию: по свидетельству Лудольфа, «чем более ученым кто-либо хочет казаться, тем больше примешивает он славянских выражений к своей речи или в своих писаниях, хотя некоторые и посмеиваются над теми, кто злоупотребляет славянским языком в обычной речи» (Лудольф, 1696, л. A/1–2; Ларин, 1937, с. 47–48, 113–114). То же говорит и И.В. Паус в своей рукописной «Славяно-русской грамматике» (1705–1729 гг. — рукопись БАН, собр. иностр. рукописей, Q 192): «Потребность в славянском языке можно видеть в том, что как только в обыденной речи заходит разговор о высоких или духовных предметах, тотчас начинают употреблять славянский язык» (л. 3); по словам Пауса, «славянский язык используется

[33] Ср. также книги с параллельным церковнославянским и латинским текстом — например, «Притчи Эссоповы на латинском и руском языке» (Амстердам, 1700 — Быкова и Гуревич, 1958, с. 286, № 12). «Русским» языком здесь именуется церковнославянский (см. Тарковский, 1975, с. 30).

больше в церкви, а русский распространен в обыденной жизни, но в государственных и научных вопросах пользуются все же славянским. Между тем русский язык — достояние простого народа» (л. 5, ср. также л. 9) (Михальчи, 1969, с. 34–35, 40, 51). В этом же смысле, наконец, следует понимать и извинения Тредиаковского в предисловии к «Езде в остров Любви» перед теми, при которых он в свое время, разговаривая по-церковнославянски, «особымъ *рѣчеточцемъ* хотѣлъ себя показывать» (Тредиаковский, III, с. 650).

В соответствии со сказанным ученые диспуты во второй пол. XVII в. ведутся по-церковнославянски: иллюстрацией может служить запротоколированная беседа Симеона Полоцкого, Епифания Славинецкого и Паисия Лигарида с Николаем Спафарием, имевшая место в Москве в 1671 г. (Голубев, 1971)[34]. Различие в языковой ситуации наглядно видно, если сопоставить этот диспут с прениями московских книжников игумена Ильи и Ивана Наседки с Лаврентием Зизанием в 1627 г., т.е. еще в условиях диглоссии (см.: Заседание в Книжной Палате...; Прения Лаврентия Зизания...), которые — несмотря на свою богословскую тематику — велись на некнижном языке.

Равным образом со второй пол. XVII в. значительно расширяется круг научной литературы на церковнославянском языке; в целом ряде случаев соответствующие тексты переводятся на церковнославянский непосредственно с латыни (Кутина, 1978, с. 249). Вместе с тем, в условиях церковнославянско-русского двуязычия — при характерном для двуязычия дублировании функций — церковнославянский язык в качестве языка науки может выступать параллельно с русским. Так, в дошедшем до нас деле о сумасшедшем

---

[34] Голубев, опубликовавший беседу со Спафарием, ошибается, считая, что беседа эта велась на латинском языке (Голубев, 1971, с. 296). В одном случае в ходе беседы Спафарий обращается к Паисию Лигариду по-гречески. Симеон Полоцкий, не знавший греческого, предложил ему изъясняться по-церковнославянски, сказав: «Даждь ответ славенским языком, да и прочии знают». Спафарий, однако, затруднился выразить свою мысль на церковнославянском языке и предложил Симеону перейти на латынь (там же, с. 300). Речь идет, очевидно, лишь об одном моменте беседы; во всяком случае, церковнославянский, греческий и латынь могут употребляться здесь параллельно.

самозванце 1690 г. фигурируют медицинские заключения трех врачей, представляющие собой сделанные тогда же переводы с латыни и с греческого. Одно из этих заключений переведено на довольно чистый церковнославянский язык (Зенбицкий, 1907, с. 156). Таким образом, церковнославянский выступает в этом случае как возможный, но не обязательный язык учености.

В конце XVII в. Карион Истомин пишет в предисловии к своему рукописному букварю, что последний предназначен для того, чтобы «учитися читати божественныя книги и гражданских обычаев и дел правных» (Браиловский, 1902, с. 293). Таким образом, букварь церковнославянского языка предназначается не только для обучения чтению церковной литературы, но и для овладения литературой светской — это явно связано с секуляризацией литературного языка. Особенно любопытно упоминание «дел правных», которое, возможно, говорит о том, что применение церковнославянского языка распространяется и на юридическую литературу, т.е. имеет место славянизация таких текстов, которые раньше — в условиях диглоссии — писались по-русски. Расширение функционирования церковнославянского языка наблюдается и в других сферах — в частности, на церковнославянском языке начинают писаться письма, что для предшествующего периода нехарактерно. В конце XVII–нач. XVIII в. письма по-церковнославянски могут писать как духовные лица (такие, как новгородский митрополит Иов или иеродиакон Дамаскин), так и светские (например, Ф. Поликарпов или А.А. Курбатов).

Эта активизация в употреблении церковнославянского языка в значительной степени связана с активным характером обучения ему. Он усваивается не пассивно, как раньше, путем чтения и заучивания наизусть определенного корпуса текстов, а активно, с помощью грамматики, т.е. обучение ему в известной мере уподобляется обучению латыни в католических духовных школах. Митрополит Паисий Лигарид, требуя от царя Алексея Михайловича открытия училищ, специально настаивал на таком именно обучении церковнославянскому языку: «Иллирическа, или славенска языка весьма учитися подобает Россом, но со правилом грамматическим, а не простообычно» (Субботин, IX, с. 240). Изменение характера владения церковнославянским языком отмечает и Афанасий Холмогорский, утверждая (с некоторым

полемическим преувеличением), что «в' прежняя времена рѣдко такія люди въ Россійской державѣ обрѣталися, который точію по книзѣ глаголати мало может, а не писати книги, ради неученія грамматіческих наук» (Афанасий, 1682, л. 260 об.–261)[35]. Соответственно, Иван Посошков в своем «Проекте о школах» настаивает на необходимости «состроити граматика на славенском языке з добрым исправлением... и о всяком разуме грамматическом буде возможно положить бы толкованіе явственное, чтоб мочна было и без учителя хотя отчасти дознаватися... а к тому не худоб и писмен азбучных пополнить, понеже азбука есть не евангельское слово, ни от бога она составлена но от учителеи и елико им вмѣнилоссь толико тогда и положилось» (Обнорский и Бархударов, II, 2, с. 8)[36]. В последней части приведенной цитаты содержится явная полемика с трактатом черноризца Храбра (хорошо известным русскому читателю, поскольку он воспроизводится в букварях XVII в.); вообще Посошков склонен относиться к церковнославянскому языку как к обычному средству коммуникации, усвоение и владение которым предполагает рационально составленное грамматическое описание[37].

---

[35] Характерна в этом смысле позиция Симеона Полоцкого, о которой мы говорим в экскурсе II.

[36] К истории «Проекта о школах» см. экскурс III.

[37] Влияние книжной традиции Юго-Западной Руси на великорусскую книжную традицию сказывается и на наименовании церковнославянского языка, который со второй пол. XVII в. начинает называться в Москве на югозападнорусский манер — «славенским», а не «словенским», как было принято до того времени (ср. выше, с. 65, примеч.). Этот процесс очень наглядно отражается в книжной справе. Так, московские справщики, работающие над изданием Учительного Евангелия 1662 г., пользуются предшествующим московским изданием 1652 г., производя в нем необходимые исправления; в частности, *словенскагѡ ѩзыка* правится здесь на *славенскагѡ ѧзыка* (см. «ковычный» экземпляр Учительного Евангелия 1652 г. с исправлениями справщиков — ЦГАДА, ф. 1251, № 237/2, л. 539). Таким образом, форма «славенский», югозападнорусская по своему происхождению, воспринимается теперь в Москве как нормативная. Правомерность такого именно наименования обосновывается специальными этимологическими рассуждениями, связывающими «славенский» и «слава» — ср. рассуждения такого рода у Паисия Лигарида (Субботин, IX, с. 240–241), у Федора Поликарпова (1704,

§ 3.2. Влияние со стороны «простой мовы»: попытки создания великорусского «простого» языка как функционального коррелята «простой мовы»

Если церковнославянский язык югозападнорусской редакции непосредственно влияет на великорусский церковнославянский язык, то непосредственное влияние «простой мовы» было невозможно ввиду отсутствия парного, эквивалентного явления в великорусский условиях. Однако заимствуется именно языковая ситуация — заимствуется само понятие «простого языка», который понимается в югозападнорусском смысле, т.е. как литературный язык, противопоставленный языку церковнославянскому и с ним конкурирующий; иначе говоря, является «просторечие» как особая форма литературного языка. Как и в Юго-Западной Руси, «простой» язык в качестве литературного языка противостоит не только церковнославянскому языку, но и разговорной речи.

С конца XVII в. на великорусской территории появляются произведения, написанные, по утверждению их авторов, на «простом» языке[38]. Так, Авраамий Фирсов переводит в

предисловие, л. 2–2 об.) и, наконец, у Тредиаковского (III, с. 319); Тредиаковский при этом воспринимает прилагательные «словенский» и «славенский» как разные слова, противопоставленные по своему значению.

[38] Ср. характерное соотнесение югозападнорусской «простой мовы» и великорусского «простого диалекта» у чудовского иеродиакона Феофана, который в 1660–1670 гг. переводил в Саввино-Сторожевском монастыре сочинения югозападнорусских авторов на церковнославянский язык (см. о нем: Строев, 1882, с. 306–308). В предисловии к своему переводу (1667 г.) «Неба нового» Иоанникия Галятовского Феофан объясняет, почему эта книга «преписася с белороссийскаго диалекта на истинный широкословенороссийский диалект», т.е. переведена с «простой мовы» на церковнославянский: «яко аще и сродни нам малыя и белыя России жители, ибо и тем быти словяном, не точию им, но и поляком, еже есть самем ляхом, но за купножительство иностранных обителей с нами различие имут некиими реченми, яже нам, истинным словянам, странна и необычна; аще и не всеми, но многая в них иностранная нашего простаго диалекта речения обретаются, яже не суть во книгах тиснящихся в типографии царствующаго града Москвы» (Харлампович, 1914,

1683 г. Псалтырь (ГИМ, Син. 710; ср.: Горский и Невоструев, I, с. 190–196, № 16; см. изд.: Целунова, 1989), причем книга начинается с извещения: «Преведена сіѧ сѵ҇тая бг҇дохновенная книга ѱалтірь на нашъ простои, ѡбыклои, словенскои языкъ» (л. 1); и далее в «Предисловии к читателю» переводчик говорит: «Нн҇ѣ в сеи книгѣ ѱаломнои, истолкованы ѱалмы, на наш простои словенскои языкъ, с великим прилежаніем... без всякагѡ украшеніѧ, удобнѣйшагѡ ради разума» (л. 7). Псалтырь Авраамия Фирсова переводилась, по-видимому, с польского (она обнаруживает текстуальную близость как к польской протестантской брестской Библии 1563 г., так и — в меньшей степени — к католической Библии 1599 г., переведенной Вуйком)[39], и таким образом великорусский «простой язык», подобно «простой мове» Юго-Западной Руси, непосредственно коррелирует с польским литературным языком.

Язык Авраамия Фирсова в целом должен быть квалифицирован как гибридный церковнославянский (ср.: Целунова, 1985), т.е. такой язык, книжный характер которого основан лишь на отдельных признаках книжности — последние накладываются на нейтральный в плане противопоставления русского и церковнославянского языка фон и могут быть

с. 435). Итак, «проста мова» явно соотносится с русским «простым диалектом», противопоставленным церковнославянскому языку, причем констатируется различие между «простой мовой» Юго-Западной Руси и «простым диалектом» Московской Руси; знаменательно, вместе с тем, что Феофан еще пытается писать на этом «простом диалекте».

[39] Это проявляется не только на лексическом, но и на грамматическом уровне — в виде разного рода морфологических и синтаксических калек. Ср., например, начало 136-го псалма у Авраамия Фирсова и в польской Библии 1572 г.: «На рѣках Вавѵлонских, тамѡ *сѣдѣли есмы*, и *плакали*, воспоминающе Сіѡнъ. На вербіихъ посредѣ егѡ, *повѣсили есмы* органы [в оригинале описка: огранЫ] наши» (ГИМ, Син. 710, л. 192 об.) — «Nad rzekami Bawelskimi, tam *siedzieliśmy i płakaliśmy* wspominając na Cyion. Na wierzbach wpośrzod jego *zawiesiliśmy* cytary (harfy) naszę». Для сравнения приведем канонический церковнославянский текст этих стихов (по московской Псалтыри 1678 г., приблизительно совпадающей по времени с переводом Фирсова): «На рѣкахъ Вавѵлѡнскихъ тамѡ *сѣдрхѡмъ*, и *плакахѡмъ*, внегда помянути намъ Сіѡна... На вербіихъ посредѣ егѡ обѣсихомъ органы наша» (Псалтырь, 1678, л. 229 об.).

проведены достаточно непоследовательно. У Авраамия Фирсова этот язык претендует на самостоятельный статус, т.е. «простой язык» противопоставляется традиционному церковнославянскому языку как особый литературный язык. Необходимость перевода на «простой обыклой словенской язык» мотивируется удобопонятностью этого языка (в отличие от традиционного церковнославянского языка). В действительности язык Авраамия Фирсова с его нередкими полонизмами едва ли был понятен широкому читателю: ссылка на удобопонятность и общедоступность явно восходит к югозападнорусской культурной традиции, где именно таким образом мотивируется перевод текста на «просту мову»; язык Авраамия Фирсова, таким образом, выступает в той же функции, что и «проста мова», хотя он существенно от нее отличается по своему характеру.

Вообще в 1680-е гг. раздаются голоса, призывающие к «простоте слова», к тому, чтобы писать на языке, доступном «простым людям», хотя этот призыв не обязательно связан со сменой языкового кода; во всяком случае соответствующие высказывания обнаруживают прямую зависимость от югозападнорусской культурной традиции — югозападнорусская программа может по-разному реализовываться в великорусских условиях[40].

В XVIII в. произведения, написанные на «простом» языке, уже не представляют собой единичного явления. В 1718 г. выходит «География генеральная» Варения, переведенная «с латінска ꙗзыка на россійскій» Федором Поликарповым; в предисловии к этой книге Поликарпов подчеркивает, что она переведена «не на самый славенскій высокій діалект..., но множае гражданскагѡ посредственного употреблях наречія». В 1720 г. выходит первым изданием букварь Феофана Прокоповича («Первое учение отроком»); в предисловии к нему сообщается, что «в Рѡссіи были таковыя книжицы, но понеже славенским высоким діалектом, а не просторѣчіем написаны... тогѡ ради лишалися доселѣ отроцы подобающагѡ себѣ воспитанія» (Феофан Прокопович, 1721, л. 4 об.–5) — имеется в виду катехизисное изложение православного вероисповедания, т.е. толкование основных текстов (Символа веры и др.), которое помещено здесь вслед за показанием букв

[40] Характерным примером может служить книга «Статир», о которой мы говорим в экскурсе IV.

и слогов, составляющих необходимую принадлежность всякого букваря[41].

Равным образом и «Последование о исповедании» Гавриила Бужинского (М., 1723) написано «просторѣчно, да бы самое скудоумнѣйшее лице могло выразумѣть» (л. 32 об.); речь идет о тексте, который надлежит произносить священнику при исповеди, т.е. об определенной части богослужебного процесса. В 1725 г. выходит «Библиотека» Аполлодора, переведенная с греческого Алексеем Барсовым, с предисловиями переводчика и Феофана Прокоповича. В предисловии Барсова говорится, что в декабре 1722 г. Петр «сїю книгу Еллинским и Латїнским дїалекты изданую вручил Святеишему Правителствующему Сѵноду, повелѣвая да бы преведена была на общїй Россїйскїй язык» (с. 19); точно так же и Феофан Прокопович, подчеркивая в своем предисловии[42], что эта книга переведена именно «на рускїи ... дїалект» (с. 2) и объясняя, «чесо ради книга сїя и нашего языка дїалект переводом и печатїю свѣт себѣ в Россїи получила» (с. 3), указывает, что Петр ее «повелѣл на рускїи наш язык перевесть и напечатать» (с. 4). Наконец, и Тредиаковский заявляет в предисловии к «Езде в остров Любви» (1730 г.), что он эту книгу «неславенскимъ языкомъ перевелъ, но почти самымъ простымъ Рускимъ словомъ, то есть каковымъ мы межъ собои говоримъ» (Тредиаковский, III, с. 649)[43] (см. подробнее ниже, § IV-2); точно так же и Кантемир говорит в предисловии к своим сатирам о «простом» слоге сатир (Кантемир, I, с. 8), а в предисловии к переводу «Таблицы Кевика философа» (1729 г.) сообщает: «я нарочно прилежал сколько можно писать простѣе, чтобы всѣм вразумительно» (Кантемир,

---

[41] К истории букваря Феофана Прокоповича см. экскурс V.

[42] Как видим, в компетенцию Синода входит издание книг не только на церковнославянском, но и на «простом» языке; в данном случае это несомненно связано с деятельностью Феофана Прокоповича как вице-президента Синода, его учредителя и фактического главы (особенно после смерти Стефана Яворского в 1722 г. и устранения от дел Феодосия Яновского). А.К. Барсов был справщиком (а с 1731 г. — директором) Московской синодальной типографии.

[43] *Слово* означает здесь «речь», и, по всей видимости, выступает в данном случае как прямая калька с фр. parole. В конечном же счете выражение *простое слово* может рассматриваться как калька с лат. lingua rustica.

II, с. 384). Таким образом, устанавливается довольно отчетливое противопоставление церковнославянского языка другому книжному языку, который декларативно объявляется «простым» и общепонятным и в качестве литературного языка начинает конкурировать с церковнославянским.

Выражение «общий российский язык», которым пользуется при этом Алексей Барсов, ближайшим образом напоминает наименование «простой мовы» в киевской Постной Триоди 1627 г., где говорится о «российской беседе общей» (см. выше, § III-2.2). Это совпадение объясняется ввиду того, что как то, так и другое выражение калькирует название новогреческого языка: не случайно в обоих случаях имеет место перевод с греческого. Мы вправе предположить, таким образом, что Барсов как-то ассоциирует русскую и греческую языковую ситуацию; такая же позиция характерна в те же годы и для других великорусских книжников того же круга (см. об этом ниже, § III-3.4).

Тексты, написанные на «простом» языке, обнаруживают сравнительно мало сходства. Это и понятно, поскольку каждый автор, который пишет на «простом» языке не следует какой-то сложившейся традиции, но пытается индивидуально решить проблему создания нового литературного языка, противопоставленного церковнославянскому, — что такое «простой» язык было непонятно, но имелся, так сказать, социальный заказ писать на нем. В результате содержание понятия «простой» язык оказывается весьма неопределенным, оно определяется чисто негативно — отталкиванием от церковнославянского языка, однако конкретный характер этого отталкивания решается каждый раз по-разному. Отсюда определяется диффузность, размытость этого языка, отсутствие границ, которые бы его четко определяли, и вместе с тем отсутствие в нем стилистической дифференциации — противостоят не стили «простого» языка, а индивидуальные варианты. Отсюда же объясняется динамичность «простого» языка, его потенция к изменению, не ограниченная никакой традицией[44].

---

[44] Неопределенность понятия «простой язык» отчетливо выражена в Псалтыри Авраамия Фирсова, где могут предлагаться несколько вариантов перевода, которые характеризуются разной степенью близости к живому, некнижному языку: один из вариантов помещается непосредственно в тексте, другие даются на полях. Так, например,

Тем не менее, сам факт функционирования «простого» языка, т.е. признание возможности отклонения от церковнославянских языковых норм, имеет исключительное значение для последующей эволюции русского литературного языка, обусловливая в конечном счете влияние разговорной речи на литературный язык. Этому способствуют именно такие факторы, как неустойчивость «простого» языка, его неоформленность, потенция к изменению (динамичность). Все это определяет его постепенное сближение с живой разговорной речью, с которой он и может отождествляться в языковом сознании. «Простой» язык может быть достаточно книжным по своей природе, однако он противостоит прежде всего церковнославянскому языку, а не живой речи. Существенно, что здесь возможно — и постоянно происходит — заимствование элементов живой разговорной речи, что и приводит к ее фактической легитимации. В этом значение «простого» языка: он ценен не сам по себе, поскольку это явление более или менее индивидуальное и преходящее; он свидетельствует о превращении церковнославянско-русской диглоссии в церковнославянско-русское двуязычие.

Одновременно в результате третьего южнославянского влияния изменяется значение понятия «русский язык» в великорусском языковом сознании. Именно под влиянием языковой ситуации Юго-Западной Руси «русский» язык начинает противопоставляться церковнославянскому. Так, в «Мусикии» Коренева второй пол. XVII в. читаем: «По киевски клиросы, по руски станицы, славенски такожде лики» (Смоленский, 1910, с. 12) — «русский» язык здесь противостоит «славенскому» и обозначает разговорную речь. В этом же значении использует слово «русский» и Сильвестр Медведев в «Манне» 1687 г.; обсуждая здесь фразу из чина литургии «Сотвори убо ... преложив Духом Твоим Святым», Медведев замечает: «Здѣ правовѣрніи, разумъ грамматичный извѣстно вѣдущии, зрите реченія *преложивъ*, глаголъли

начало I-го псалма представлено здесь вариантами: «Блженъ мужъ которыи не идет на совѣт нечестивых» или «Добрыи тои чл҃къ...» и т.д. (ГИМ, Син. 710, л. 10). Необходимо отметить, что в каких-то случаях вариантные чтения на полях у Фирсова могут отражать соответствующие глоссы исходного польского текста, который лег в основу данного перевода, однако к данному случаю, это, кажется, не относится.

или причастіе или дѣепричастіе. И коего времени и како-по русску на простый нашъ народный языкъ толкуется» (Прозоровский, 1896, с. 488).

§ 3.2.1. Искусственный характер великорусского «простого» языка; его конкуренция с церковнославянским

Следует специально подчеркнуть искусственный характер возникновения великорусского «простого» языка. Исключительно показателен в этом плане перевод «Географии генеральной» Варения, осуществленный Федором Поликарповым по предписанию Петра I. Поликарпов сначала перевел книгу Варения на церковнославянский язык, что было естественно для него как для великорусского книжника[45]. Петр, однако, остался недоволен этим переводом, и, соответственно, 2 июня 1717 г. Мусин-Пушкин предлагает Поликарпову «исправить» перевод «не высокими словами славенскими, но простым русским языком», предписывая ему: «высоких слов славенских класть не надобять, но Посольского приказу употреби слова» (Черты книжного просвещения..., стлб. 1054)[46].

---

[45] Вместе с тем, для отношения Поликарпова к церковнославянскому языку и характеристики языковой ситуации того времени представляет интерес то обстоятельство, что переводчик при этом считает нужным пояснять церковнославянские слова и выражения, приводя их русские эквиваленты (последние выносятся на поля в качестве глосс), В предисловии к первому (рукописному) варианту своего перевода Поликарпов говорит: «Обаче снизходя немощи юновозрастных студентов науки сея: (да не сокрыется сенс от их поятия) того ради употребих наречия и сочинения общенароднаго Российскаго паче, неже славенскаго. Овы же в поле на границе роски отметих ради лучшаго знания в чине учащихся сущим» (БАН, Петровская галерея, №72, л. 9). В окончательном (печатном) варианте никаких помет на полях нет, поскольку переводчик стремился вообще устранить церковнославянизмы.

[46] Ср. сходное распоряжение в письме Мусина-Пушкина Феофилакту Лопатинскому от того же числа (2 июня 1717 г.) относительно лексиконов, перевод которых был поручен тому же Федору Поликарпову. Предписывая в латинско-французском и латинско-голландском лексиконах «под латинския речи подвесть славенския слова», Мусин-Пушкин указывает: «А по окончании онаго дела, с тех же лексиконов извольте сделать лексикон с славенскаго языка на ла-

Книгу Варения пришлось подвергнуть существенной переделке, в ходе которой последовательно устранялись специфические признаки церковнославянского языка. Эта работа была выполнена не русским, а греком — Софронием Лихудом (сохранился правленый экземпляр рукописи с правкой Лихуда — ЦГАДА, ф. 381, № 1008; см.: Живов, 1986а); по-видимому, для иностранца оказалось легче справиться с этой задачей, чем для великорусского книжника, литературные навыки которого были связаны с церковнославянским языком. В результате правки церковнославянский язык был заменен здесь «простым» — сама возможность преобразования церковнославянского текста в текст на «простом» языке путем замен по ограниченному числу признаков показывает, что язык этот лишь негативно определен в отношении церковнославянского[47].

тинской, токмо во всех не извольте высоких слов славенских класть, но паче простым русским языком» (Черты книжного просвещения..., стлб. 1054, ср. стлб. 1042; ср. еще: Пекарский, I, с. 411). И это распоряжение исходит от Петра I; характерно, что оба предписания, текстуально совпадающие друг с другом, помечены одной датой — несомненно, Мусин-Пушкин точно воспроизводит слова Петра.

[47] Показательно в этом смысле сопоставление предисловий к первому (рукописному) и второму (печатному) варианту перевода «Географии генеральной». В первоначальном варианте предисловия к своему переводу (в рукописи 1716 г.) Поликарпов писал: «Убо и мне (коснувшемуся превода книги сея) должность надлежала последовати якоже сенсу, тако и тексту авторову и не общенародным диалектом Российским преводити сия, но хранити по возможному регулы чина грамматического, дабы тако изъяснил высоту и красоту слова и слога авторова» (БАН, Петровская галерея, № 72, л. 9). Между тем, в предисловии к печатному изданию (1718 г.) мы читаем: «Моя же должность объявити, яко преводих сию не на самый славенский высокий диалект против авторова сочинения, и хранения правил грамматических: но множае гражданскаго посредственнаго употреблях наречия, охраняя сенс и речи самого оригинала иноязычнаго» (Варений, 1718, предисловие, с. [4]). Итак, Поликарпов констатирует, что он отклоняется от грамматических правил: понятие грамматики прочно связывается с церковнославянским языком, тогда как русский язык оказывается ориентированным не на правила, но на употребление (такое противопоставление наблюдается еще у Карамзина, см.: Успенский, 1981, с. 19). Замечательно, что предисловие Поликарпова (в его окончательном варианте) в отличие от самого текста перевода в значительной степени написано на привычном ему

Эпизод с переводом «Географии генеральной» демонстрирует конкуренцию церковнославянского и «простого» языка в условиях церковнославянско-русского двуязычия. О подобной же конкуренции свидетельствует, по-видимому, и доношение А.Н. Веселовского Петру I от 8 марта 1718 г.: сообщая о переводах (с немецкого) лексиконов, Веселовский отмечает, что перевод Феофила Кролика «склоняется на киевское знаменование языка [т.е. обнаруживает сходство с «простой мовой»], а Воейкова на славянский», причем оба перевода признаются им равноценными (Пекарский, I, с. 234).

§ 3.3. Перевод сакральных текстов на русский язык и пародии на церковнославянском языке как признаки церковнославянско-русского двуязычия

Ярким признаком ситуации церковнославянско-русского двуязычия является осознаваемая теперь возможность перевода сакрального текста на русский язык. Такая возможность предполагается, между прочим, и в цитированном выше высказывании Сильвестра Медведева (1687 г.). Первым опытом перевода Святого Писания на «простой» язык была уже упоминавшаяся Псалтырь Авраамия Фирсова (1683 г.). Правда, это перевод не с церковнославянского, а с польского, и таким образом параллелизм церковнославянских и русских текстов не проявляется здесь достаточно отчетливо; тем не менее, сама тенденция применить «простой» язык в этом контексте исключительно показательна для процесса разрушения диглоссии[48]. Между тем, с конца XVIII в. появляются

церковнославянском языке — это разительно отличается от югозападнорусской языковой ситуации, когда церковнославянские книги могли издаваться с предисловием на «простой мове»; равным образом и предисловие А.К. Барсова к его переводу Апполодора на «общий Российский язык» (см. выше) также написано по-церковнославянски. Искусственность «простого» языка выступает в подобных случаях как нельзя более наглядно.

Примеры замены церковнославянских слов на «простые» в процессе исправления Поликарповым перевода «Географии генеральной» приведены у Лукичевой (1974, с. 293–294) и Живова (1986а).

[48] Относительно малое значение для русской языковой ситуации имели протестантские переводы сакральных текстов, выполненные

переводы отдельных книг Святого Писания непосредственно с церковнославянского языка на русский, причем они публикуются Синодальной типографией в две колонки, в виде параллельных текстов: русский перевод призван обеспечить точное понимание церковнославянского текста (см. «Послание к римлянам» в переводе Мефодия Смирнова, изданное в 1794 г.). Примеры перевода с церковнославянского на русский отдельных фраз Псалтыри (Пс. I, 1; Пс. CI, 3), Евангелия (Матф. II, 1; Лук. XIX, 5), апостольских деяний (Деян. XI, 16) и посланий (I Кор. VI, 12; II Кор. XII, 9) можно найти уже в грамматике Федора Максимова (1723, с. 98–99, 113–114). Равным образом и в грамматике Курганова (1769, с. 67) дается перевод некоторых фраз апостольских посланий (I Петр III, 10; Филлип. II, 13) с церковнославянского на разговорные русский и украинский языки; характерно, что в другом месте той же грамматики Курганов трактует церковнославянские слова как иностранные (с. 274–275). Вместе с тем, со второй пол. XVIII в. на русский язык могут переводиться и богослужебные тексты. Так, в дополнении к «Церковному словарю» Петра Алексеева (М., 1776) — кстати сказать первому церковнославянско-русскому словарю! — содержатся ирмосы и степенны, переведенные на русский язык «за невразумительностью» их церковнославянского перевода; церковнославянский и русский тексты расположены, опять-таки, в две колонки.

за рубежом. Такие переводы появляются впервые в Швеции, где после Столбовского мира (1617 г.) издаются русские книги, а именно Малый катехизис Лютера (Стокгольм, 1628) и букварь под названием «Alfabetum rutenorum» (Стокгольм, б.г.–до 1639 г.) (см.: Енсен, 1912; Шоберг, 1975). В катехизисе цитаты из Библии переведены в некоторых случаях на русский язык, а в приложении к букварю содержится и русский перевод ряда молитв (Шоберг, 1975, с. 18, 26). В петровское время Библию на «простой русский язык» перевел пастор Глюк с помощью неизвестного русского монаха; это предприятие имеет более близкое отношение к русской языковой ситуации, поскольку есть основания предполагать в данном случае инициативу Петра I. Русский перевод Библии, сделанный Глюком, погиб при осаде и взятии Мариенбурга русскими войсками в 1702 г. После взятия Мариенбурга Глюк переехал в Москву и перевел на русский язык Новый Завет, а также молитвенник и лютеровский катехизис; судьба его переводов неизвестна (Пекарский, I, с. 127–128; Сменцовский, 1899, с. 410, примеч. 1; ср.: Верховской, I, с. V). Все эти переводы осуществлялись не с церковнославянского языка.

Другим признаком разрушения диглоссии является появление пародий на церковнославянском языке. Со второй пол. XVII в. такие тексты становятся более или менее обычным явлением. При этом пародийное использование церковнославянского языка может сочетаться с пародированием церковной службы. Примером может служить «Служба кабаку» (см.: Адрианова-Перетц, 1936; Адрианова-Перетц, 1977, с. 37–50, 189–198), которая распространяется в Великороссии с сер. XVII в. (старший список 1666 г.). «Служба кабаку» восходит к латинским службам пьяницам, известным на Западе уже с XIII в. (ср. Леманн, 1963, с. 145–150, 233–250); соответственно, бытование подобных текстов свидетельствует о том, что церковнославянский язык получает те же функции, что и латынь на Западе. Посредническую роль играет при этом книжная традиция Юго-Западной Руси, где подобные тексты были распространены и раньше в связи с польским культурным влиянием (см. выше, § III-2.2). Знаменательно в этом смысле, что в конце XVII в. сатирические произведения, поскольку они проникают в литературу, т.е. начинают пониматься именно как литературные произведения, могут восприниматься на Руси как п е р е в о д с п о л ь с к о г о — даже и в том случае, когда они являются чисто русскими по своему происхождению; произведения такого рода сопровождаются в рукописях характерными пометами типа «выписано из полских книг», «ис кроловских книг» и т.п. (Демкова, 1965, с. 95). В течение XVIII в. создается целая литература пародийных акафистов, пародийных молитв и т.п. Эта литература образует определенную традицию, которая явно связана с семинарской средой, т.е. с той средой, где церковнославянский язык мог употребляться в качестве разговорного.

§ 3.3.1. Вопрос о времени перехода диглоссии в двуязычие в Московской Руси

Необходимо оговориться, что начало указанного процесса относится к первой половине XVII в.: именно в это время появляются первые — еще е д и н и ч н ы е — указания на изменение великорусской языковой ситуации, которое только со второй половины XVII в. принимает несомненные и вполне отчетливо выраженные формы. Такое указание мы

находим уже в грамоте патриарха Филарета архиепископу Сибирскому и Тобольскому Киприану от 11 февраля 1622 г. о неблагочиниях в Сибири; грамота эта написана на церковнославянском языке, однако начало и конец ее изложены по-русски — чередование языков соответствует при этом принципу диглоссии (ср. выше, § II-3.2). В конце грамоты говорится: «А сее бы нашу грамоту велел чести вслух в соборной церкви, и для того велел в церковь быть боярину и воеводам и дьяку и детем боярским и всяким служилым и жилецким людем. И которые будет речи будут им неразумны, и ты б им то рассуждал и росказывал на простую молву, чтоб ся наша грамота во всех сибирских городах была ведома...» (Миллер, II, с. 282, № 179). Итак, предполагается перевод церковнославянского текста на «простую молву», что существенно нарушает принцип диглоссии; при этом выражение «простая молва», возможно, непосредственно коррелирует с «простой мовой», поскольку рус. слово *молва* нормально означало не речь как таковую, но «tumultus, fama» (ср.: Срезневский, II, стлб. 200). Другое указание того же порядка содержится в Уложении 1649 г.; будучи юридическим памятником, эта книга написана преимущественно на русском (приказном) языке, однако в ней встречаются и церковнославянские тексты, что мотивировано сакральным содержанием этих текстов, — распределение церковнославянского и русского языка и в этом случае подчиняется механизмам диглоссии; в результате мы имеем параллельные тексты на церковнославянском и русском языке, хотя они и не объединены в пределах одной книги (Живов, в печати, § II и примеч. 47). Таким образом, в обоих приведенных примерах распределение церковнославянского и русского языка отражает принцип диглоссии, однако факт перевода с церковнославянского на русский представляет собой явный признак двуязычия.

Наконец, к этому же времени, т.е. к первой половине XVII в., относятся и первые — опять-таки, единичные — указания на возможность пародийного использования церковнославянского языка. Так, элементы пародирования на церковнославянском языке наблюдаем в письмовнике из рукописного сборника первой трети XVII в. (ГПБ, Соф. № 1546), причем одновременно имеет место шуточное обыгрывание сакрального текста (Демин, 1965, с. 75–78). Тогда

же, по-видимому, появляются и такие тексты, как «Сказание о крестьянском сыне», «Слово о бражнике», «Сказание о куре и лисице», где так или иначе обыгрываются сакральные сюжеты, хотя вопрос о том, были ли эти тексты в их ранней редакции написаны на церковнославянском языке, остается открытым (см.: Адрианова-Перетц, 1977, с. 210, 231, 237–238, 251). Тексты с пародийным обыгрыванием сакрального содержания без специального обыгрывания церковнославянского языка представляют собой явление смежного порядка к интересующим нас случаям и косвенным образом также могут свидетельствовать о начинающемся разрушении диглоссии.

Вышеприведенные факты, свидетельствующие о начинающемся процессе разрушения диглоссии, уникальны: в рамках языковой ситуации Московской Руси первой половины XVII в. они должны рассматриваться как исключение, и только при ретроспективном взгляде они предстают как предвестники новой системы языковых отношений. Соответствующие явления также, по-видимому, связаны с югозападнорусским культурным влиянием (ср. выше интерпретацию выражения «простая молва» в грамоте патриарха Филарета), которое в это время имеет еще спорадический характер, проявляясь, в частности, в перепечатке югозападнорусских книг (см., например: Запаско и Исаевич, 1981, с. 19), в выписке югозападнорусских книжников (таких, как Епифаний Славинецкий и др.) и т.п.[49]; начало этого влияния предположительно

---

[49] Важную роль в этом процессе играют грекофильские настроения московских «боголюбцев», особенно Стефана Вонифатьева и Федора Ртищева: югозападнорусская культурная традиция призвана играть роль посредника в греческо-великорусских культурных контактах (подобным же образом воспринималась южнославянская традиция в период второго южнославянского влияния). По инициативе Стефана Вонифатьева в Москве в 1640-е гг. переиздаются югозападнорусские книги и выписываются киевские старцы для переводов с греческого; в те же годы Федор Ртищев основывает под Москвой Андреевский монастырь, заселив его выходцами из Юго-Западной Руси, и устраивает школу при этом монастыре. Югозападнорусские книги начинают играть определенную роль и в книжной справе. Так в послесловии к Учительному Евангелию 1652 г. справщики отмечают, что они пользовались для «свидетелствования и справления» и книгой острожской печати; это предвосхищает широкое обращение к югозападнорусским книгам в процессе никоновской и посленико-

может быть связано с событиями Смутного времени. Между тем, с середины XVII в. — с книжных реформ патриарха Никона, которые совпадают по времени с присоединением Украины, — имеет место подлинная экспансия югозападно-русской культуры, которая принимает массовые формы.

§ 3.4. Начало кодификации русского языка как следствие двуязычия

Ситуация церковнославянско-русского двуязычия закономерно приводит к кодификации русского языка. Зачатки этой кодификации относятся к началу XVIII в., ср. в этой связи характерное противопоставление церковнославянского языка и русского «наречия» у Посошкова в «Зерцале очевидном» (1708 г.). Полемизируя со старообрядцами, Посошков заявляет: «вы не токмо грамматики [церковнославянского языка], но и ниже наречия силу разумеете, а в справу грамматическия науки вступаете... Я и сам человек не ученый есмь, но токмо в наречии Божиим дарованием отчасти признаваю...» (Посошков, 1895–1905, II, с. 20). Итак, книжному языку, рассуждение о котором доступно лишь ученым людям, противостоит «наречие», «силу» которого можно познать интуитивно, «Божиим дарованием». При этом фактически обсуждается хорошее (правильное) и плохое (неправильное) владение этим «наречием», т.е. признается, что не все носители русского языка в одинаковой степени «разумеют» его «силу», — отсюда один шаг до кодификации русского языка.

Начало кодификации русского языка связано со стремлением осознать и зафиксировать различия между церковнославянским и русским языком и, тем самым, привести в соответствие церковнославянские и русские формы: такая задача предполагает описание русского языка в каких-то его

новской справы (см. выше, § III-3.1). Ср. также дело о сибирском сыне боярском Елизарие Розинкове, которого обвиняли в том, что он «чернил псалтырь, печать московскую ... во многих статьях и преписывал»; при расследовании выяснилось, что «преписывал» Розинков в московской псалтыри «с литовския псалтыри», т.е. он правил московское издание псалтыри по соответствующему изданию Юго-Западной Руси (Оглоблин, 1892, с. 682), — Розинков оказывается, тем самым, провозвестником никоновских реформ.

фрагментах. В частности, с начала XVIII в. фиксируются лексические различия между двумя языками. Так, в «Лексиконе треязычном» Федора Поликарпова (1704 г.) мы встречаем спорадические сопоставления церковнославянских и «простых» русских форм, например: «*Азъ* простѣ глаголемо *я*», «*вотъ* простѣ глаголемо емлется вмѣсто *се*» и т.п.; как видим, Поликарпов считает нужным давать русские эквиваленты и к таким церковнославянским словам, которые, вообще говоря, не нуждаются в объяснении, т.е. речь идет именно об установлении корреляции между церковнославянской и русской лексикой, а тем самым и о частичной кодификации русского словаря. В предисловии к «Лексикону треязычному» Поликарпов говорит: «Въ писахомъ же нѣколико рѣчей и простыхъ, да бы могли и не книжницы пользу ѡбрѣтати хотящи ины ꙗзыки знати»; (Поликарпов, 1704, предисловие, л. 8 об.); отсюда Поликарпов может приводить в этом словаре в качестве «славенского» соответствия к греческому и латинскому слову, наряду с церковнославянским словом, его русский эквивалент, например: *дщерица, дочка*; *печь, пещь* и т.п. И в этом случае русский коррелят к церковнославянскому слову явно дается не в силу непонятности последнего (это может выступать лишь как дополнительный фактор), но ввиду равноправности церковнославянского и русского варианта: оба варианта в своей совокупности образуют соответствие к греческому или латинскому слову, и поместить один церковнославянский вариант оказывается недостаточным, что указывает на то, что русские варианты получают литературный статус. Это особенно очевидно, когда различие между церковнославянским и русским вариантом сводится к полногласию —неполногласию, ср., например: «*бразда* или *борозда*», «*порох*, *прах*, пыль,» «*страна*, *сторона*» и т.п.[50]. Характерно, наконец, что в целом ряде случаев Поликарпов помещает в свой словарь русскую форму и при

[50] Тот же принцип в еще более явном виде представлен уже в «Букваре славенскими, греческими и римскими писмены» Федора Поликарпова (1701 г.), отдельную часть которого составляет трехъязычный словарик, являющийся как бы прототипом более позднего «Лексикона треязычного». Здесь также в качестве словарного соответствия к греческому и латинскому слову может даваться вместе и церковнославянское слово, и его русский коррелят, например: *злато, золото; ланита, щека* и т.п. (Березина, 1980, с. 15–16).

ней дает отсылку к соответствующему церковнославянскому варианту, например: «*берег*, зри *брег*», «*говорю*, зри *глаголю*» и т.п.; в других случаях, напротив, при церковнославянском слове дается отсылка к русскому корреляту: «*платно*, зри *полотно*» (Живкович, 1958, с. 158--160) Подобные примеры, несомненно, свидетельствуют о процессе легитимации русской лексики[51].

Сходным образом в грамматике Федора Максимова 1723 г. автор говорит в предисловии: «Наста нужда собрати от различныхъ въ кратцѣ сію грамматіку, съ приложеніемъ простыхъ реченій, понеже въ ней обдержатся славенская реченія, россійски в'малѣ разумѣваема» (с.3). Действительно, здесь содержится перевод церковнославянских форм или же целых фраз на русский язык, и это говорит о том, что церковнославянский и русский воспринимаются как два полноправных языка, допускающие перевод с одного на другой. Показателен, в частности, раздел наречий, где на одной стороне листа сообщается церковнославянская форма, а на другой — ее русский эквивалент, Характерно, что в некоторых случаях обе стороны листа заполнены одинаковыми словами, т.е. речь идет не о пояснении церковнославянского слова русским, а о последовательном соотнесении церковнославянских и русских слов: в тех случаях, когда русские слова совпадают с церковнославянскими, они все равно приводятся (например: цсл. *прямо* — рус. *прямо*, цсл. *почто* — рус. *почто*, цсл. *прежде* – рус. *прежде*, *переже*, *перьво*, цсл. *гдѣ* — рус. *гдѣ*, *въ которомъ мѣстѣ* и т.п.). Перевод фраз на русский язык есть и в грамматике Мелéтия Смотрицкого, переизданной Федором Поликарповым в 1721 г.; при этом явно прослеживается зависимость от югозападнорусской традиции, поскольку в соответствующих местах первого издания грамматики Смотрицкого (1619 г.) те же самые фразы переведены на «просту мову». Поликарпов оставляет текст на «простой мове» и дает

[51] Сколько-нибудь полные церковнославянско-русские словари появляются на великорусской территории значительно позднее — только во второй пол. XVIII в., т.е. почти на двести лет позже появления аналогичных словарей в Юго-Западной Руси (ср. выше, § III-2.2). Первым опытом такого рода явился «Церковный словарь» Петра Алексеева (1-е изд. М., 1776); за ним следовал «Краткий словарь славянский» Евгения (Романова) (СПб., 1784).

к нему параллельный русский вариант, т.е. одна и та же фраза фигурирует на трех языках — на русском, на «простой мове» («малороссском», по терминологии Поликарпова) и на церковнославянском (см.: Горбач, 1964, с. 6, 56; Засадкевич, 1883, с. 147–148); русский (великорусский) язык при этом непосредственно коррелирует с «простой мовой».

Уместно отметить, что сопоставление церковнославянских и русских форм у Федора Максимова, по-видимому, восходит к рукописной греческой грамматике братьев Лихудов с параллельным славянским текстом, где совершенно таким же образом сопоставляются греческие книжные и разговорные формы наречий; в частности, и здесь выдержан тот же принцип последовательного соотнесения тех и других форм, что и у Максимова, т.е. разговорные греческие формы дублируют книжные в тех случаях, когда они совпадают (см., например: ГБЛ, А–233, ф. 354, № 220, л. 61 об.; о зависимости грамматики Максимова от грамматики Лихудов см. вообще: Заславская, 1982). Эта зависимость вполне закономерна, поскольку Максимов был учеником Лихудов.

Следует иметь в виду, вместе с тем, что учеником Лихудов был и Федор Поликарпов; тем самым, сопоставление церковнославянских и «простых» русских форм у Поликарпова, о котором мы говорили, может в принципе объясняться аналогичным образом. О сходной позиции еще одного ученика Лихудов — Алексея Барсова — мы уже упоминали выше (§ III-3.2). Можно было бы заключить, что ориентация на греческую языковую ситуацию характерна именно для окружения Лихудов; в то же время в контексте греко-русских языковых и культурных контактов такая ориентация, вообще говоря, представляется совершенно естественной[52].

Еще более показательны попытки осознать г р а м м а т и ч е с к и е различия между церковнославянским и русским языком. Такая попытка имеет место в рукописной «Технологии» 1725 г. (ГПБ, НСРК F 1921.60) — пособии для учителя, составленном в виде вопросов и ответов, привязанных к разбору некоторых церковнославянских текстов; автором

---

[52]Ср. выше (§ III-2.2) об аналогичной позиции Памвы Берынды, оправдывавшего перевод с греческого на «просту мову» определенных частей киевской Постной Триоди 1627 г.

«Технологии» является тот же Федор Поликарпов. В двух случаях, а именно при рассмотрении склонения (с. 96–97) и спряжения (с. 123–127) здесь обращается внимание на специфическое «великороссийское» словоизменение, противопоставленное «славенскому». Соответственно здесь описывается это специфическое «великороссийское» словоизменение. Так, вслед за описанием правил склонения существительных в церковнославянском языке (с. 91–96) задается вопрос: «По положеннымъ славенскимъ прикладомъ великороссiйски могут ли склонятися имена?» Следует ответ: «Могутъ, обаче в нѣкiихъ правилахъ имут различествовати», и далее перечисляются эти правила, определяющие различия между церковнославянской и русской системой склонения: «Первое: в согласныхъ сихъ Г, К и Х премѣненiя не бываетъ [перед тем говорилось об изменениях Г в З, К в Ц, Х в С при словоизменении имени]. Второе: звателный всѣхъ склоненiй числа единственнаго подобенъ именительному бывает. Третiе: в' множественном живущих вещей [т.е. одушевленных имен], не тако винителенъ, яко родителенъ бываетъ по употребденiи, яко *учю учеников*. Четвертое: не живущихъ вещей числа единственнаго на Ъ кончащихся имен родителный более употребляется на У, а не на А, яко *указъ, указу*. Пятое: в согласiи [т.е. согласовании] сихъ числителныхъ *два, три, четыре*, именительный множественный бывает на *а* или на *я*, яко: *два, чл҃ка, три чл҃ка, четыре человѣка, два учителя*, и проч. Обаче *три* употребляется сице изряднѣе *трое чл҃къ*. Пятое: [sic!], двойственное число не употребляется. Шестое: разсудителный степень [т.е. сравнительная степень] не бываетъ. Аще же и употребляется, обаче положительный с' надглаголiемъ [т.е. наречием], яко *больше крѣпокъ*. равнѣ бываетъ и превосходителный полагаемъ иногда, яко: *крѣпчайшiй* полагается и сице *очунь больше крѣпокъ*. Седмое: в прилагательныхъ женскихъ родителный иногда бываетъ равенъ дателному в' числѣ единственномъ [имеются в виду формы типа рус. *доброй* при цсл. *добрыя, добрѣй*]» (с. 96–97). Равным образом после описания церковнославянского спряжения задается вопрос: «Во общемъ великороссiйскомъ дiалектѣ во гл҃ѣхъ тойжде ли образъ хранится якож и в' славенскомъ?» Следует ответ: «Хранится, но точiю не во всѣхъ,

но в' нѣкоихъ». «Покажи ми великороссійски, како глы спрягаются», — предлагает учитель. Ученик отвечает:

«Спрягаются сице:
Действителнѣ, настоящее
Единственнѣ
Я пишу, ты пишешь, онъ, она, оно пишетъ
Множественнѣ
Мы пишемъ, вы пишете, они пишутъ
[Преходящее]
Единственнѣ
Я, ты, онъ, давеча писалъ, ла, ло
Множ:
Мы, вы, они давеча писали
Мимошедшее единственнѣ
Я, ты, онъ, давно писывалъ, ла, ло
Множ:
Мы, вы, они давно писывали
[Прешедшее]
Единственнѣ
Я, ты, онъ оногда написалъ, ла, ло
Множ:
Мы, вы, они оногда написали
Будущее
Единственнѣ
Я напишу, ты напишешь, онъ напишетъ
Множ:
Мы напишемъ, вы напишете, они напишут
Повелительное настоящее
Единственнѣ
Ну ты пиши, пусть онъ пишетъ
Множ:
Ну мы пишемъ, ну вы пишите, пусть они пишутъ...» (с.123–124).

Перед нами — элементы кодификации русского языка, которые имеют пока фрагментарный характер. Последовательная кодификация русского языка осуществляется позднее, а именно в 1738–1740 гг., когда появляется грамматика Адодурова — первая грамматика русского языка, предназначенная для самих его носителей (см. ниже, § IV-2).

Определенную роль в кодификации русского языка сыграл и букварь Феофана Прокоповича 1720 г.: толкование (катехизис) на «простом» языке, приложенное к буквам и слогам, должно было заменить псалмы и молитвы, по которым дети учились грамоте (ср. возражение против этого Дмитрия

Кантемира — Пекарский, I, с. 179–181; Чистович, 1868, с. 51–52; Извеков, 1872, с. 1069)[53]; эти тексты предписывалось заучивать наизусть, и таким образом «простой» язык становится языком, которому учатся в процессе обучения чтению[54].

§ 3.5. Церковнославянско-русское двуязычие и формирование нового русского литературного языка

Таким образом осуществляется переход от церковнославянско-русской диглоссии к церковнославянско-русскому двуязычию. Поскольку двуязычие, в отличие от диглоссии, является нестабильной языковой ситуацией — оба языка конкурируют друг с другом, а не распределяют свои функции, — русский язык постепенно оттесняет церковнославянский на периферию языкового сознания, узурпируя права и

---

[53] По мысли Феофана, изучение толкований должно предшествовать заучиванию псалмов и молитв; в предисловии к букварю, Феофан сообщает именно, что он составил эту книгу с тем, «да бы отроци читать учащіися по буквах и слогах, во утвержденіе чтенія своего, не псалмов и молитв, но сего толкованія училися. А по сем уже в вѣрѣ и законѣ Божіи наставлени, могли бы с ползою учить псалмы и молитвы» (Феофан Прокопович, 1721, л. 5 об.). Тем самым, знакомство с «простым» языком оказывается необходимым условием при изучении церковнославянского языка.

[54] Букварь Феофана Прокоповича в 1722 г. был административным порядком введен для употребления в «архиерейские школы», предназначенные для детей духовного сословия и готовящие священнослужителей, с предписанием заучивать тексты букваря (толкования Символа веры, заповедей и т.п.) наизусть (ПСЗ, VI, № 4021; Верховской, I, с. 393; ср.: Харлампович, 1914, с. 762–763); итак, если ранее после овладения грамотой заучивали наизусть Псалтырь и молитвы, т.е. тексты на церковнославянском языке, то теперь их заменяют в этой функции толкования на «простом» языке. Вместе с тем, в 1723 г. букварь Прокоповича было предписано читать в церквах великим постом вместо творений Ефрема Сирина и Соборника (ПСЗ, VII, № 4172; Пекарский, I, с. 181); таким образом, «простой» язык вторгается и в сферу церковного богослужения. В обоих случаях — как в сфере преподавания, так и в сфере богослужения — «простой» язык конкурирует с церковнославянским, и это явно способствует процессу кодификации русского языка.

функции литературного языка и оставляя за церковнославянским, в конечном счете, лишь функции языка культового. Таким образом, следствием указанного процесса является становление русского литературного языка нового типа — языка, в той или иной мере ориентированного на разговорную речь. Вместе с тем, именно на фоне церковнославянско-русского двуязычия в конце XVII–XVIII вв. усваивается иностранно-русское двуязычие — польско-русское, голландско-русское, немецко-русское, французско-русское, — когда тот или иной иностранный язык выступает (в определенной языковой среде) на правах высокого, литературного языка.

Одним из следствий перехода от диглоссии к двуязычию является социолингвистическое расслоение общества. Как уже говорилось, переход к двуязычию в значительной степени переводит проблему литературного языка в социолингвистический план (см. выше, § I-2 и § III-2.2). При диглоссии одни и те же представления о языковой норме (которые относятся исключительно к книжной, а не разговорной речи), объединяют общество, оказываются едиными в принципе для всех социальных группировок. Напротив при двуязычии — когда распадается функциональный баланс между сосуществующими языками, которые начинают конкурировать друг с другом, уподобляясь по своим функциям, и когда, соответственно, литературный язык перестает противопоставляться разговорному — владение тем или иным языком (будь то церковнославянский или какой-то иностранный язык), наряду с русским, оказывается привилегией определенной части общества[55]. Так, например, церковнославянский

[55] Вместе с тем, при двуязычии, в отличие от диглоссии, разная в языковом отношении литература, т.е. тексты на разных языках, предназначена для разной читательской аудитории (ср.: Баквис, 1958, с. 109). Если в условиях церковнославянско-русской диглоссии одни и те же тексты на церковнославянском языке призваны обслуживать в принципе все слои общества, то с переходом к двуязычию дело обстоит иначе. 19 апреля 1724 г. Петр I пишет в Синод о составлении Катехизиса и предлагает эту книгу «просто написать так, чтоб и поселянин знал, или на двое: поселяном простяе, а в городах покрасивее для сладости слышащих» (ПСЗ, VII, № 4493; Пекарский, I, с. 181; Верховской, I, с. 390). Тем самым, здесь содержится признание возможности разных языковых норм для городского и сельского населения. Не исключено, однако, что Петр ориентируется

язык становится в этих условиях языком ученой корпорации или же духовного сословия и может в дальнейшем восприниматься в социолингвистической перспективе как своего рода сословный жаргон («семинарское наречие»). Точно так же владение французским языком в известный период характерно для дворянского элитарного общества, и т.п. Таким образом, в условиях разрушения диглоссии социальная языковая норма выступает как субститут книжной, т.е. отношения между языковыми нормами переносятся в социальный план: проблема языковой правильности определяется социальным престижем того или иного социума. Соответственно определяется роль и удельный вес той или иной языковой стихии в процессе формирования нового русского литературного языка.

Итак, в XVIII в. языковая ситуация радикально меняется, поскольку утверждается в своих правах новый русский литературный язык. Этот язык, с одной стороны, противопоставлен церковнославянскому; с другой же стороны, он принимает на себя функции церковнославянского языка. Это амбивалентное отношение к церковнославянскому языку — противопоставленности и преемственности — определяет возможные направления эволюции русского литературного языка, который может развиваться как по пути отталкивания от церковнославянского языка, так и по пути сближения с ним. Обе эти возможности и реализуются на различных этапах кодификации русского литературного языка (см.: Успенский, 1975).

здесь на западную языковую ситуацию, т.е. говорит не столько о действительном, сколько о представляющемся ему правильным положении вещей.

IV. СТАНОВЛЕНИЕ НОВОГО РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА

§ 1. Западное влияние: проблема культурной ориентации. Культурно-исторические предпосылки формирования литературного языка нового типа

Становление нового русского литературного языка, который противопоставляется в языковом сознании языку церковнославянскому, осуществляется в условиях активного западноевропейского влияния на русскую культуру. Возникновение этого нового литературного языка в большой степени связано с идеологией Петровской эпохи и непосредственно с петровскими реформами — в частности, с реформой русской азбуки, четко размежевавшей церковную и гражданскую (светскую) письменность. Петр I принимал самое непосредственное участие в работе по определению формы новых букв, считая это делом первостепенной государственной важности (см.: Живов, 1986, с. 55–56): новые формы букв знаменовали новую культурную ориентацию. Что же это была за ориентация?

По своему происхождению гражданский шрифт связан со скорописью, т.е. именно с тем типом письма, который ассоциировался именно с русским, а не с церковнославянским языком (см. выше, § III-1.1)[1]. Одновременно начертания

---

[1] То, что Петр в своей реформе исходил именно из скорописного письма со всей очевидностью явствует из его указаний в подготовительный период работы над начертаниями новых гражданских букв. Так, в письме М.П. Гагарину от 8 ноября 1708 г. Петр писал: «Только «добро» [название буквы *д*] и «твердо» [название буквы *т*] напечатать, которые сходны к печати, а не к скорописи...» — начертания остальных букв, видимо, так или иначе ассоциировались с их скорописным обликом (см.: Письма и бумаги Петра, VIII, 1, с. 289; Шицгал, 1974, с. 43). Не менее характерно, что из двух омофонных букв — *ф* и θ — Петр первоначально выбирает θ — явно потому, что

гражданских букв оказываются приближенными к латинице[2]. «первоосновой русского гражданского шрифта было главным образом московское гражданское письмо [т.е. скоропись] начала XVIII в., переработанная на основе гражданской антиквы» (Шицгал, 1974, с. 39; Шицгал, 1959, с. 82–114)[3]. Соответственно, современники могли усматривать в про-

---

эта буква более обычна в скорописи, чем *ф* (ср.: Живов, 1986, с. 62). Правда, потом побеждает *ф* — потому, что θ пишется в грецизмах, которые осмысляются как славянизмы (имеются в виду греческие заимствования в церковнославянском языке); напротив, употребление буквы *ф* не было регламентировано — в частности, она употреблялась в словах, заимствованных из латыни (ср. в этой связи: Успенский, 1984а, с. 119).

[2]В грамматике Федора Поликарпова 1724 (Центр. гос. архив древних актов, ф. 201, собр. М.А. Оболенского, № 6) начертания гражданских литер определяются как «страннобразные», т.е. иностранные: здесь сообщается, что «нынѣ и страннобразныя [письмена] во гражданскиих книг печати обретаются»; далее следует вопрос: «Чесо ради страннобразныя нарицаются?» и ответ: «Понеже иныя страны образ писмен стяжут»; вопрос: «Коих?»; ответ: «Латинских, весь бо вид в написании тех зрится» (л. 34 об.–36). Эта грамматика представляет собой, в сущности предварительную редакцию «Технологии» Поликарпова, о которой мы уже упоминали (см. выше, § III-3.4).

Характерно в этом плане, что в Сербии гражданский шрифт связывался в свое время с обвинениями в униатстве, т.е. именно с латинским (католическим) влиянием (см.: Радойичич, 1966, с. 57) Гражданский шрифт появился в Сербии в середине XVIII в., однако употребление церковной азбуки для светских книг имеет место здесь еще в начале XIX в. Ср. в этой связи письмо Матфея Совича, архидиакона Осорского (Matheus Sovich, Archidiaconus, Auxerens) 1770 г.: «I Moscoviti per la venerazione tenuta a' libri sacri, nelle cose profane neppur si servono del carattere di quei libri, ma si sono formati di caratteri distinti accostandosi alli Romani, a quali danno il titolo di Гражданская печать civile stampa» (рукопись Народной и университетской библиотеки в Любляне [Narodna in universitetna knjižnica v Ljubljani], № 185, с. [115]).

[3]Отметим в этой связи, что церковное и гражданское письмо противопоставлены по наличию просодических знаков: в церковном письме эти знаки имеются, а в гражданском — отсутствуют. Это отвечает как противопоставлению греческого и латинского письма, так и противопоставлению книжного и скорописного письма. Петр специально настаивал на том, чтобы в гражданском письме не было надстрочных знаков (см.: Живов, 1986, с. 57–59).

тивопоставлении русской церковной и гражданской азбуки противопоставление греческого и латинского алфавита[4]. Это объединение русской и западной культурно-языковой стихии в их общей оппозиции церковнославянскому началу соответствует восприятию русского языка, как языка, насыщенного заимствованиями и открытого вообще — в отличие от церковнославянского — для иностранных культурных влияний (ср. ниже, § IV-3). Новые формы букв имеют таким образом символическое значение, выступая как знак культурной ориентации[5].

Не менее важно функциональное противопоставление церковного и гражданского шрифта и, соответственно, церковнославянского и русского языка. Уже само название «гражданская» азбука чрезвычайно знаменательно, поскольку оно сразу же связывает соответствующие буквы именно со специфически русскими текстами. На обороте переплета утвержденной гражданской азбуки 1710 г. Петр I написал: «Сими литеры печатать историческия и манифактурныя книги, а которыя подчернены [имеются в виду славянские кириллические буквы, которые он подчеркнул] тех в вышеописанных книгах не употреблять (см.: Письма и бумаги Петра, X, с. 27; Обнорский и Бархударов, II, 1, с. 151–153). Таким образом сразу было установлено противопоставление взаимоисключающего характера: подобно тому, так церковные книги (т.е. книги на церковнославянском языке) не могли быть напечатаны гражданским шрифтом, так и гражданские

---

[4] Так, например, Иоганн-Вернер Паус говорит в своей «славяно-русской» грамматике 1724–1729 гг.: «...die alten Characteres, welche meisten theils aus den Griechischen genommen ... worden. Die neuere Characteres besagter Buchstaben welche nach der gemeinen Schreiberhand, wie solche auf Canzeleyen und sonsten geschrieben werden theils neugemacht, theils aus den lateinischen characteribus...» (Библиотека Академии наук, собр. иностр. рукописей, Q 192, л. 10 об.). Такое же противопоставление здесь видел и Тредиаковский, по словам которого форма русских гражданских букв «сколько возможно подобится латинской форме букв, а от греческия всею статьею удаляется, какою весь наш старый Алфавит составлен, ныне в церковной токмо печати употребляемый» (Тредиаковский, 1748, с. 120–122).

[5] Типологически отказ от традиционного церковнославянского шрифта (соответствующего по своим начертаниям полууставу, т.е. тому почерку, который в рукописной традиции был противопоставлен скорописи) сопоставим с отказом от готики в немецкой культуре.

книги (которые так или иначе ассоциировались теперь с русским языком) не могли быть напечатаны церковными буквами[6]. Между тем, ранее, как мы знаем, применение церковнославянского или русского языка было в принципе обусловлено не содержанием, но культурным статусом текста (см. выше, § II-2.2).

В дальнейшем, по мере того, как церковнославянский язык приобретает узкие функции культового языка, церковная азбука оказывается в привативной, а не в эквиполентной оппозиции по отношению к азбуке гражданской: церковной азбукой считается возможным печатать исключительно церковные тексты, тогда как гражданской азбукой могут печататься как светские, так и духовные книги. Показательна в этом плане неудача Тредиаковского, попытавшегося в 1757 г. напечатать церковным шрифтом светскую книгу, а именно поэму «Феоптия»: Тредиаковскому было отказано, причем в отказе фигурировала ссылка на «подлость» языка (см.: Пекарский, 1871–1873, II, с. 173–175, 203–205; ср.: Лотман, Толстой и Успенский, 1981, с. 314–315).

И в других случаях Петр I принимал прямое участие в решении языковых проблем: мы уже знаем, что он предписывал переводить «Географию генеральную» Варения и

---

[6]Это распределение функций касалось печатной продукции и вводилось насильственно. Так, в 1727 г. вышло постановление, чтобы все церковные книги печатались только в Москве: издание церковных книг, ранее печатавшихся на московском Печатном дворе и в петербургской типографии Александро-Невской лавры, передавалось при этом в московскую Синодальную типографию. Напротив, вся издательская деятельность по выпуску книг светского характера сосредоточивалась теперь в Петербурге (см.: Шицгал, 1974, с. 49; Акад. тип., 1929, с. 9). Таким образом, противопоставление старой и новой столицы — Москвы и Петербурга — предстает как противопоставление церковной и гражданской культурной сферы. Характерно, вместе с тем, что примерно в то же время был резко сокращен выпуск рукописной продукции на церковнославянском языке. Так, в «Духовном регламенте», составленном Феофаном Прокоповичем и правленном Петром I (1718–1720 гг.), монахам запрещалось писать без специального разрешения настоятеля, запрещалось вообще держать в кельях чернила и бумагу (см.: Верховской, II, отд. I, с. 99–100, примеч. 106). Значение этого запрета можно оценить по достоинству, если иметь в виду, что переписывание церковнославянских текстов по традиции сосредоточивалось прежде всего в монастырях.

лексиконы «не высокими словами словенскими, но простым русским языком»; равным образом он предложил Синоду перевести «Библиотеку» Аполлодора на «общий Российский язык», а также составить катехизис на «простом» языке (см. выше, §§ III-3.2, III-3.2.1, III-3.5)[7], в соответствии со своими представлениями о том, каким должен быть русский язык, Петр собственноручно правит «Лексикон вокабулам новым...», а также язык «Духовного регламента» и других книг (см.: Левин, 1972; Покровский, 1910, с. 1–3; Успенский, 1985, с. 3–4; ср. также: Верховской, I, с. 160; Верховской, I, 1, с. 15; Пекарский, II, с. 242–244, 436, № 189, 393; Обнорский и Бархударов, II, 2, с. 47–65). Наряду со строительством новой России, новой русской культуры, была выдвинута задача создания нового литературного языка — иными словами, создание нового литературного языка выступает как принципиально важный момент в процессе европеизации русской культуры.

Это строительство новой России при Петре I носило символический и сознательно мифологизирующий характер. Знаменательно, например, что наряду со строительством каменного Петербурга, призванного олицетворять собой новую Россию, Петр накладывает по всей стране запрет на строительство каменных зданий: таким образом фактически создается образ старой, деревянной России, т.е. России прошлого — образ, вообще говоря, не вполне соответствующий действительности (см.: Лотман и Успенский, 1982, с. 244–245). Равным образом, заставляя своих граждан носить новое, европейское платье, Петр одновременно превращает традиционный русский костюм в «потешный», т.е. карнавальный (см.: Успенский, 1976, с. 290). Создание новой русской культуры предполагало сознательную дискредитацию старой: новое создается за счет старого, как его антипод. Совершенно так же создание нового литературного языка, предназначенного для светских нужд, — непосредственно связанное с реформой азбуки и размежеванием церковной и гражданской письменности — оставляло за традиционным церковно-

---

[7] К аналогичному распоряжению Петра, несомненно, восходит и указание И.А. Мусина-Пушкина (1716 г.) исправить «славенороссийский» [т.е. церковнославянский] перевод «Разговоров дружеских» Дезидерия Ерасма, употребляя «русский обходительный язык» (см.: Пекарский, II, с. 367–368, № 313).

славянским языком права и функции языка церковного, культового, каким он в конце концов и стал (ранее, как мы знаем, его использование отнюдь не сводилось к этой функции, хотя связь с богослужением всегда определяла отношение к этому языку).

Итак, создание нового литературного языка определяется не столько реальной необходимостью, сколько идеологическими потребностями, обусловленными в свою очередь культурной ориентацией: эта задача выступает и формулируется как своего рода социальный заказ.

Но как строить этот литературный язык? Каким он должен быть? Ответы на этот вопрос могли быть самыми разными, поэтому первые опыты создания литературного языка носят экспериментальный характер: в XVIII в. тексты, написанные разными авторами и претендующие на литературность, могут существенно различаться в языковом отношении, не образуя при этом стилистического противопоставления. В это время выдвигаются разнообразные языковые программы, отражающие различные концепции литературного языка. Все они так или иначе идеологически окрашены: так или иначе, позитивно или негативно, они связаны с западным культурным влиянием, с европеизацией русской культуры.

§ 2. Ориентация на западноевропейскую языковую ситуацию. Языковая программа Адодурова – Тредиаковского: размежевание между русским литературным и церковнославянским языком; призыв писать, как говорят

Первые опыты создания нового литературного языка обнаруживают самую непосредственную связь с западноевропейским влиянием: такова языковая программа В.Е. Адодурова и В.К. Тредиаковского. Адодурову принадлежит первый последовательный опыт кодификации русской речи (1738–1740 гг.), т.е первая грамматика русского языка, предназначенная для самих его носителей[8]; появление такой грамма-

[8] Речь идет о так называемой пространной грамматике Адодурова. До этого (в 1731 г.) Адодуров опубликовал краткий грамматический очерк русского языка на немецком языке, который был пред-

тики со всей очевидностью свидетельствует о новом культурном статусе русского языка или же во всяком случае о претензии на подобный статус. Тредиаковский является автором программных выступлений по проблемам литературного языка. Оба автора реализуют свои идеи на практике, прежде всего в переводческой деятельности. В первой половине XVIII в. заявления Тредиаковского и Адодурова обнаруживают разительное сходство и даже текстуальную близость: они работали, по-видимому, в непосредственном контакте и должны рассматриваться вообще скорее как соавторы, чем как самостоятельные фигуры (см.: Успенский, 1974; Успенский, 1975, с. 64–71). У Адодурова и Тредиаковского мы находим отчетливо сформулированную языковую программу, но само направление было характерно, кажется, для довольно широкого круга лиц, в 1730-е годы к нему принадлежали, в частности, Ломоносов, Кантемир, Татищев.

В отличие от своих единомышленников Адодуров и Тредиаковский непосредственно занимались кодификацией русского литературного языка. Это проявляется как в определении языковых норм (грамматика Адодурова 1738–1740 гг., орфографический трактат Тредиаковского 1748 г.), так и в обучении русскому языку[9]. Само обучение русскому языку было новшеством и показывало, что русский язык включен в число культурных языков, которым можно и нужно обучаться[10].

назначен, естественно, для иноязычной аудитории. Пространная грамматика Адодурова частично дошла до нас в русском списке и в более полном виде — в шведском переводе, который был опубликован под именем Михаила Грёнинга (см.: Грёнинг, 1750). Эта грамматика соответствует курсу лекций, которые Адодуров читал в петербургском Академическом университете. См. специально: Успенский, 1975.

[9]Пространная грамматика Адодурова представляет собой запись публичных лекций, которые он читал в Академическом университете (учебном заведении при петербургской Академии наук) в 1738–1740 гг. См.: Успенский, 1975, с. 45–47.

[10]Ср. в этой связи замечания о достоинстве русского языка и необходимости его изучения в грамматике Жана Сойе (Jean Sohier) 1724 г. (см. изд.: Сойе, 1987): по словам Сойе, он предлагает французскому читателю изъяснение «ѧзыка нужного, которого обуче-

Языковая концепция Адодурова и Тредиаковского в это время основывается на сознательной ориентации на западноевропейскую языковую ситуацию и заключается в стремлении перенести ее на русскую почву, т.е. создать здесь литературный язык того же типа, что и западноевропейские литературные языки[11]. Отсюда закономерно следует принципиальная установка на разговорную речь, т.е. на естественное употребление (usus loquendi), а не на искусственные книжные нормы (usus scribendi): русский литературный язык должен быть организован так же, как, например, французский литературный язык, который не противопоставлен разговорному употреблению.

Установка на употребление обусловливает требование писать, как говорят (которое у Тредиаковского и Адодурова распространяется даже на орфографию[12]), и протест против

нїемъ можно содержать пристоинѹю кореспонденцїю, такъже выразѹмѣть книги» («une langue necessaire pour la correspondance et l'intelligence des livres», л. F об.–G) и который характеризуется изящным и энергичным стилем, причем подчеркивается, что он отнюдь не черпает своей силы в диалекте, но заимствует всю свою красоту и энергию из церковнославянского языка — так, что в России невозможно писать по-русски, не зная церковнославянского языка («Ce stile ... est un stile elegant et energique, qui ne tire rien de sa force de la dialecte, mais qui emprunte toute sa beauté et son energie de la Langue Esclavonne; en sorte qu'on ne peut bien écrire en Russien sans le secours de la Langue Esclavonne», л. H об.–I). Очень вероятно, что эти заявления Сойе отражают точку зрения его русского информанта.

[11] Как мы уже знаем, ориентация на западноевропейскую языковую ситуацию фактически проявилась у Тредиаковского еще раньше, когда, будучи студентом Славяно-Греко-Латинской Академии, он разговаривал по-церковнославянски, явно воспринимая этот язык как язык ученой корпорации, т.е. своеобразный эквивалент латыни. См. выше, § III-3.1.

[12] В пространной грамматике Адодурова (1738–1740 гг.) был впервые на русской почве провозглашен фонетический принцип орфографии; Тредиаковский в дальнейшем (1748 г.) посвятил этому вопросу специальный трактат (см.: Тредиаковский, 1748). Для обоих авторов фонетическое письмо служит задачам размежевания церковнославянского и русского языка, в целом ряде случаев давая возможность противопоставить написание русских и церковнославянских форм. Орфографические реформы Адодурова и Тредиаков-

«глубокословныя славенщизны», т.е. против славянизмов в той мере, в какой они ощущаются как таковые. Так, в 1730 г. Тредиаковский публикует перевод романа Поля Талемана «Езда в остров Любви» (Paul Tallemant. Le voyage de l'isle d'ámour, à Licidas); эта публикация призвана была открыть новую страницу как в истории русской литературы (которая не знала подобных жанров), так и в истории русского литературного языка. В программном предисловии к этой книге Тредиаковский обращается к читательской аудитории со следующим предупреждением: «На меня, прошу вас покорно, не изволте погневаться (буде вы еще глубокословныя держитесь славенщизны), что я оную [книгу] не славенским языком перевел, но почти самым простым Руским словом, то есть каковым мы меж собои говорим. Сие я учинил следующих ради причин. Первая: язык славенскои у нас есть язык церковнои; а сия книга мирская. Другая: язык славенскои в нынешнем веке у нас очюнь темен, и многия его наши читая не разумеют. А сия книга есть сладкия любви, того ради всем должны быть вразумителна. Третия: которая вам покажется, может быть, самая легкая, но которая у меня идет за самую важную, то есть что язык славенскии ныне жесток моим ушам слышится...» (Тредиаковский, III, с. 649–650).

Итак, говоря о причинах, не позволивших ему перевести роман Талемана на церковнославянский язык, Тредиаковский прежде всего ссылается на то, что церковнославянский язык есть язык церковный и поэтому неуместен в книге мирского содержания. Это заявление непосредственно связано с петровской реформой азбуки, которая положила начало, как мы знаем, четкому размежеванию церковных и гражданских (мирских) книг, соотнося это противопоставление с формальными языковыми признаками (см. выше, § IV-1). Тредиаковский заявляет здесь в сущности о своей верности петровской программе, он выступает именно как продолжатель петровского начинания: то, что начато на уровне графики, продолжается теперь в более широком масштабе. Равным образом,

---

ского непосредственно связаны с тем размежеванием церковной и гражданской графики, которое было начато петровской реформой азбуки; эти реформы выступают как естественное продолжение петровских начинаний.

говоря о второй причине, т.е. ссылаясь на темноту (непонятность) церковнославянского языка, Тредиаковский цитирует «Духовный регламент» Феофана Прокоповича (1718–1720 гг.), где церковнославянские тексты также характеризуются как «темные» (см.: Верховской, II, отд. I, с. 37); связь с петровской культурно-языковой программой и в этом случае совершенно очевидна. Замечательно, вместе с тем, что наиболее важной Тредиаковский демонстративно объявляет третью причину, а именно то обстоятельство, что церковнославянский язык воспринимается им как «жесткий», т.е. грубый, неестественный[13]. Эпитет «жесткий» представляет собой семантическую кальку с фр. dur; это слово противопоставляется вообще у Тредиаковского эпитету «нежный», который, в свою очередь, выступает как семантическая калька с фр. délicat. При этом живые языки (такие, как русский или французский) — определяются вообще у Тредиаковского как «нежные» в противоположность мертвым языкам (церковнославянскому или латыни), которые квалифицируются им как «жесткие» или «угрюмые», причем последний эпитет представляет собой семантическую кальку с фр. sérieux (см.: Успенский, 1985, с. 80–88, 120, ср. с. 71–72, примеч. 4, с. 135, примеч. 118); зависимость от западноевропейских лингвистических теорий (восходящих в конечном счете к Данте) здесь совершенно очевидна. Характерна апелляция к критерию вкуса как к эстетическому критерию, которым следует руководствоваться в языковом нормировании: выбор языкового кода впервые осмысляется при этом именно как эстетическая задача. Заметим, что в предисловии Тредиаковского к «Езде в остров Любви» впервые содержится отрицательная характеристика церковнославянских средств выражения.

Совершенно такой же протест против славянизмов содержится в грамматическом очерке Адодурова 1731 г. (опубликованном на немецком языке), написанном, по-видимому,

---

[13]Точно так же и Феофан Прокопович в записке о исправлении Библии (1736 г.) говорит о «грубости» церковнославянского языка (ОДДС, III, прилож., стлб. XXV–XXVI). Таким образом, Феофана Прокоповича и Тредиаковского объединяют не только сходные моменты языковой программы: их заявления могут обнаруживать текстуальную близость. См.: Успенский, 1985, с. 122 сл.; ср. также: Успенский и Шишкин, 1990, с. 154 сл.

одновременно с предисловием к «Езде в остров Любви» — в условиях непосредственного творческого контакта с Тредиаковским[14]. Адодуров настойчиво подчеркивает в своем очерке, что он описывает именно русский, а не церковнославянский язык и вполне последовательно отмежевывается от славянизмов: вообще упоминания о церковнославянском языке даются здесь, как правило, в отрицательном контексте и имеют характер превентивного предупреждения, т.е. Адодуров приводит церковнославянские формы с тем, чтобы предупредить читателя, что ими не следует пользоваться. Так, например, говоря о склонении существительных, Адодуров заявляет — с явно выраженным полемическим вызовом, — что он дает окончания, «которые могут показаться неприличными любителям славянских выражений» («welches vieleicht Liebhabern der Slavonischen Redens-Arten möchte anstößig seyn»), поскольку он описывает естественное употребление («die natürliche Art zu decliniren»); по его словам, церковнославянские окончания, особенно в склонении, режут ухо и ныне изгоняются из русского языка («...Nunmehro aller *Slavonismus* vornehmlich eine solche Art zu decliniren aus der Rußischen Sprache eruliret, und einen greßlichen Laut in denen Ohren derer Heutigen erreget...» — Адодуров, 1731, с. 26). Мы находим здесь совершенно такую же апелляцию к вкусу, что и у Тредиаковского; при этом Адодуров, подобно Тредиаковскому, воспринимает славянизмы как «жесткие» (greßlich, в современном правописании gräßlich) — очерк Адодурова, по всей видимости, переводился с русского языка, а не писался прямо по-немецки, и мы вправе предположить, что в исходном русском тексте стоял эпитет «жесткий»: исходя из близости позиций Тредиаковского и Адодурова в этот период, можно предложить следующую реконструкцию исходного русского текста для данной фразы: «...Ныне всякая славенщизна ... изгоняется из русского языка и жестка нынешним ушам слышится». Как у Тредиаковского, так и у Адодурова замечания такого рода имеют откровенно эпатирующий характер.

[14] Адодуров и Тредиаковский жили в это время на одной квартире. При этом Адодуров имел, видимо, то или иное отношение к публикации «Езды в остров Любви». См.: Успенский, 1974, с. 27; Успенский, 1975, с. 64–71; Успенский, 1985, с. 71 (примеч. 2), 81.

Ориентируясь на западноевропейскую языковую ситуацию, первые кодификаторы, и прежде всего Тредиаковский, стремятся построить новый литературный язык по модели французского литературного языка. Тредиаковский прямо заявляет в это время, что пути создания русского литературного языка должны быть такими же, как пути создания других европейских языков, причем именно французский является для него основным ориентиром. Он является инициатором учреждения Российского собрания при Академии наук, которое было организовано в 1735 г. по образцу Французской академии и призвано было выполнять те же задачи; деятельность Российского собрания должна была заключаться в составлении грамматики, словаря, в переводах и вообще в исправлении языка (в рамках реализации этой программы и была создана пространная грамматика Адодурова). Выступая с программной речью на открытии Российского собрания, Тредиаковский говорил: «Не не трудно было, в самом начале, Флорентинской Академии старание возъиметь о чистоте своего языка; возъимела. Не не страшно было, думаю, предприять так же и Французской Академии, чтоб совершеннейшим учинить свойства их диалекта; предприяла. Не возможно, чаю, сперва казалось Лейпцигскому сообществу подражать толь благоуспешно вышереченным оным Академиям, коль те начавши окончали щастливо; подражает и подражала благополучно» (Тредиаковский, 1735, с. 12)[15]. Российское собрание, по мысли Тредиаковского, должно подобно Лейпцигскому сообществу подражать названным образцам — в первую очередь, Французской академии[16].

---

[15] Свое выступление Тредиаковский закончил предложением подвергнуть критическому рассмотрению и исправлению прежде всего сам текст данной речи. При всей условности этого предложения, оно очень показательно: строительство русского литературного языка имеет явно выраженный экспериментальный характер, и соответственно создание текстов на этом языке мыслится именно как лингвистический эксперимент.

[16] Заметим в этой связи, что немецкая культурная традиция в XVIII в. могла выполнять роль актуального посредника в русско-французских контактах: немцы подражали французам, и это подражание становилось образцом для русских культуртрегеров. Так, в частности, целый ряд галлицизмов был усвоен в русском языке именно через немецкое посредничество. Вообще галломания русского

В соответствии с такой установкой русская языковая ситуация мыслится по модели западноевропейской языковой ситуации. Поэтому противопоставление церковнославянского и русского описывается в терминах западноевропейской оппозиции латыни и живых романских языков. В примечании к одному из своих переводов Тредиаковский заявляет: «Подлинно, что Российской язык все свое основание имеет на сáмом Славенском языке; однако, когда праведно можно сказать, что Французской, или лучше, Италиянской, не самой Латинской язык, хотя и от Латинскаго происходит; то с такоюж справедливостию надлежит думать, что Российской язык есть не Славенской; ибо как Италиянец не разумеет, когда говорят по Латински, так мало и Славянин, когда говорят по Российски, а Россиянин, когда по Славенски» (Тредиаковский, 1737, с. 16, примеч.)[17]. Здесь особенно отчетливо выражено восприятие церковнославянского и русского как разных и в принципе равноправных по своей функции языков; при этом церковнославянский соотносится с латынью, а русский — с живыми романскими языками, такими, как французский или итальянский. В «Слове о витийстве» 1745 г. Тредиаковский превозносит достоинства французского языка как «приятнейшего, сладчайшего, учтивейшего и изобильнейшего» из всех европейских языков, примеру которого подражают «премногие учтивейшие и просвещеннейшие в

дворянского общества второй половины XVIII в. с известным правом может рассматриваться как отражение языковой ситуации при немецких дворах: действительно, французско-русские макаронизмы русских дворян очень близко соответствуют французско-немецким макаронизмам немецкого языка «эпохи модников» (a la mode-Zeit). Таким образом, субъективная ориентация на французский язык и французскую культуру могла фактически приводить к импорту немецкой культурно-языковой ситуации. См.: Лотман и Успенский, 1975, с. 197.

[17] Слово *славянин* означает здесь не представителя славянской расы, а представителя южных славян. Соответственно, слово *славенский* выступает здесь у Тредиаковского в двух значениях: оно означает «церковнославянский» и в то же время относится к определенной разновидности славян, а именно к южным славянам. Тредиаковский и Адодуров видели, по-видимому, в южных славянах живых носителей церковнославянского языка, который рассматривался ими при этом как язык-предок по отношению к русскому и другим славянским языкам. См. подробнее: Успенский, 1985, с. 105–108.

Европе народы»; одновременно Тредиаковский выступает против исключительной роли латинского языка как языка науки и образованности (Тредиаковский, III, с. 579–580, 583–584)[18]. По мысли Тредиаковского, русский язык должен следовать примеру французского, которому удалось утвердиться в качестве национального языка в самых разных областях культуры: там, где во Франции употребляется французский язык, в России должен употребляться русский.

Отсюда на русский литературный язык переносятся те критерии, которые применяются к французскому литературному языку. Русский язык, подобно французскому, должен ориентироваться на «употребление», а не на искусственные языковые правила. Именно таким образом осмысляется противопоставление русского и церковнославянского, также как и противопоставление французского и латыни. Истоки этой концепции восходят к итальянским ренессансным спорам о языке, известным под названием «Questione della lingua». Лингвистическая идеология Тредиаковского соответствует позиции, которая была сформулирована еще Данте и получила дальнейшее развитие в выступлениях таких его последователей, как Леон Баттиста Альберти, Лоренцо де Медичи, Бальдассаре Кастильоне и др. Непосредственным же источником воззрений Тредиаковского оказались идеи известного французского филолога XVII в. Клода Вожела (Vaugelas), а также его последователей. На Тредиаковского могла оказать влияние и борьба Роллена (Rollin) за равенство французского

---

[18] При этом «Слово о витийстве» было сочинено Тредиаковским по случаю вступления в должность профессора Академии наук. Этот протест против латыни тем более выразителен, что латынь была принятым языком академической корпорации. В соответствии с академической традицией Тредиаковский должен был произнести свое «Слово...» в собрании Академии наук именно на латинском языке, т.е. на том языке, против которого он выступал. Здесь также можно усмотреть элемент эпатажа, столь характерного вообще для молодого Тредиаковского.

«Слово о витийстве» было опубликовано с параллельным «текстом на русском и латинском языках; ему предшествовало посвящение графу М.Л. Воронцову на французском и русском языках. Таким образом, латинский язык «Слова...» контрастирует с французским языком посвящения; в то же время русский язык соединяет в себе качества латыни как языка науки и французского языка как языка светского общения.

языка с латынью во французском университетском обиходе[19]. Большое значение имело вообще общение Тредиаковского с янсенистами, поскольку янсенисты были сторонниками перевода церковных книг на живые национальные языки (см.: Успенский и Шишкин, 1990, с. 121, passim; ср.: Брюно, V, с. 25–31); янсенистом был и Роллен, лекции которого слушал Тредиаковский. Вслед за Вожела, «употребление» (это слово у Тредиаковского калькирует фр. usage) признается более важным критерием при определении языковой нормы, чем какие бы то ни было рационально обоснованные правила. Предпочтение употребления правилам («грамматике») отчетливо звучит в речи Тредиаковского к членам Российского собрания: «Украсит оной [наш язык] в нас двор Ея Величества в слове наиучтивейший, и богатством наивеликолепнейший. Научат нас искусно им говорить благоразумнейшия Ея Министры и премудрейшие Священноначальники, из которых многие, вам и мне известные, у нас таковы, что нам за господствующее правило можно бы их взять было в Грамматику...» (Тредиаковский, 1735, с. 13)[20]. Именно возможность опоры на употребление и определяет, с точки зрения Тредиаковского, преимущество живых национальных языков (таких, как французский или русский) перед мертвыми (такими, как латынь или церковнославянский), где есть только правила, но нет критерия употребления. Так, в «Слове о витийстве» Тредиаковский призывает разрабатывать свой язык, поскольку только на нем возможна «безопасность в сочинении» — природная, естественная безошибочность в выборе выражений, — чего в принципе не может быть в латыни или церковнославянском. Такая же ориентация на употребление характерна и для Адодурова (см.: Успенский, 1975, с. 55–57).

---

[19] Тредиаковский подчеркивал особую заслугу Роллена в предпочтении природного французского языка: «Изрядно, помышлял [Роллен], беседовать с мертвыми людьми и мертвыми языки; но преизряднее, разсудил, разглагольствовать с живыми и языком живущим» (Тредиаковский, 1761–1767, I, с. *г–д*). Выражение *живущий язык* представляет собой кальку с фр. «langue vivante».

[20] Ссылка на священноначальников не означает в данном случае ориентации на церковнославянский язык, поскольку имеется в виду конкретно Феофан Прокопович.

§ 2.1.Трудности в практической реализации данной программы

Такова языковая программа 1730-х гг. Эта программа явно связана с петровскими начинаниями и может рассматриваться вообще как естественное продолжение петровской реформы. Вместе с тем, программа эта имела в сущности утопический характер: ее практическая реализация неизбежно должна была столкнуться с трудностями, которые очень скоро заставили от нее отказаться. Эти трудности заключались, с одной стороны, в отсутствии кодификации разговорной речи, с другой — во влиянии церковнославянской литературной традиции, которая в значительной мере определяла навыки творческой деятельности.

Так, ориентация на западноевропейскую языковую ситуацию выдвигает программное требование писать, как говорят, т.е. установку на разговорное употребление. Таким образом, разговорная речь оказывается включенной в сферу литературного языка, т.е. она может соответствовать или не соответствовать языковой норме (норме литературного языка). Отсюда встает вопрос о том, как следует говорить — вопрос, который ранее вообще не относился к компетенции литературного языка. В самом деле, установка на разговорную речь предполагает ориентацию на тот или иной социальный или локальный диалект (например, речь престижного социума или же речь культурного центра).

Для французского литературного языка, который является моделью для русских культуртрегеров, была характерна в это время ориентация на социальный диалект. Так, Вожела, которому следует Тредиаковский, призывает ориентироваться на язык двора, и Тредиаковский в своем обращении к Российскому собранию повторяет этот призыв (см. выше, § IV-2). Когда Тредиаковский говорит об «употреблении», он имеет в виду вообще «нынешнее» или «общее учтивое употребление», «наилучшее употребление двора и людей искусных» («le meilleur usage de la Cour et des habiles gens»), «знатнейшего и искуснейшего дворянства» и т.п. (см.: Успенский, 1985, с. 133). Однако в России, в отличие от Франции, не было особого социального диалекта светской общества.

Как мы знаем, для диглоссии нехарактерна социолингвистическая дифференциация общества (см. выше, § I-2), и она еще не успела появиться в России[21]. Разумеется, здесь были локальные диалекты, однако в ситуации диглоссии язык культурного центра (например, Москвы) никак не ассоциировался с культурными ценностями, т.е. не имел престижного характера; соответственно, ориентация на локальный диалект не имела традиции в России и, вместе с тем, не находила поддержки во французских языковых теориях[22].

Таким образом, призыв ориентироваться на разговорную речь не имел реальной основы. Во Франции кодификация устной речи приводит к созданию литературного языка, ориентированного на разговорную речь; напротив, в России появление литературного языка нового типа, т.е. языка, в компетенцию которого в принципе входит и разговорная речь, предвосхищает кодификацию этой последней — сначала создается литературный язык и затем на нем начинает говорить культурная элита. Программа Тредиаковского и Адодурова была, в сущности, устремлена в будущее[23].

[21] Мы можем говорить лишь о зачаточных формах салонной речи, так называемого щегольского жаргона (ср.: Успенский, 1985, с. 134–136), которые, конечно, не позволяли еще использовать эту речь в качестве ориентира для литературного творчества.

[22] Замечательно, вместе с тем, что в это время наблюдаются попытки осмыслить такое явление московского произношения, как аканье, не в локальных, а в социальных терминах. Мы специально говорим об этом в экскурсе VI.

[23] Это вообще характерно для позиции молодого Тредиаковского. Так, он переводит прециозный роман Поля Талемана, произведение французской салонной культуры, не потому, что в России была такого рода культура, а именно для того, чтобы создать здесь нечто подобное французскому салону: «...в оригинальной ситуации французской прециозности культурная среда порождала роман определенного типа, а в переводной ситуации текст романа призван был породить соответствующую ему культурную среду» (Лотман, 1985, с. 227). Если в обычной ситуации тексты возникают в некотором контексте, мотивирующем их появление, то в данном случае, наоборот, — создание текста предшествует возникновению соответствующего контекста.

В этих условиях ориентация на употребление осуществляется скорее за счет отказа от каких-то специфических книжных средств выражения, чем за счет воспроизведения разговорной речи как таковой — иными словами, она реализуется скорее в негативных, чем в позитивных формах. Славянизмы — постольку, поскольку они отмечены как таковые в языковом сознании, — и воспринимаются как специфически книжные средства выражения; напротив, немаркированные славянизмы оказываются стилистически нейтральными формами, т.е не расцениваются как книжные элементы. Точка отсчета задается, таким образом, именно книжным языком, отступление от которого — в тех или иных значимых моментах — и осмысляется как ориентация на разговорную речь.

В рамках дихотомии церковнославянского и русского все, что не воспринимается как русское, закономерно квалифицируется как церковнославянское, и наоборот: поэтому ориентация на разговорную речь в языковой практике реализуется как отказ от специфических признаков церковнославянского языка и не касается тех форм, которые неактуальны для данной дихотомии, т.е. не соотносятся в языковом сознании с противопоставлением церковнославянского и русского начала.

Вместе с тем, и отказ от «глубокословныя славенщизны» на деле оказался совсем не простой задачей. Фактически он означал отказ от сложившейся литературной традиции, но это была единственная традиция, на которую можно было опереться: навыки литературного творчества были естественно связаны именно с церковнославянской традицией. Мы уже видели, как Федор Поликарпов не смог справиться с предписанием перевести книгу Варения, не употребляя «высоких слов славенских»: это требование оказалось невыполнимым для русского автора, воспитанного на церковнославянских текстах, и он должен был прибегнуть к помощи иностранца, Софрония Лихуда, которому было проще справиться с этой задачей (см. выше, § III-3.2.1). Еще более трудным было отказаться от сложившихся навыков в художественном творчестве.

Во всяком случае, отказ от «глубокословныя славенщизны» явно не распространяется у Тредиаковского на поэтическое

творчество. Это вполне закономерно, если иметь в виду реализацию принципа «писать, как говорят»: понятно, что ориентация на разговорную речь гораздо более естественно и последовательно может осуществляться в прозе, а не в стихах; поэтическая речь по самой своей природе противопоставлена разговорной речи, и поэтому здесь могут допускаться условности высокого стиля, т.е. может делаться отступление в пользу предшествующей (церковнославянской) литературной традиции — постольку, поскольку это книжная традиция, противостоящая разговорному началу в языке.

Так, выступая вообще против славянизмов, Тредиаковский тем не менее признает возможность их употребления в поэтической речи. В «Новом и кратком способе к сложению российских стихов...» (1735 г.), он относит славянизмы к разряду поэтических «вольностей» (licentia), т.е. рассматривает их как те средства выражения, «которыя можно в стихе токмо положить, а не в прозе» (см.: Тредиаковский, 1735а, с. 16, 18, 20, ср. с. 35–36). Данный принцип фактически проводится в жизнь уже в переводе «Езды в остров Любви»: стилистически ненейтральные славянизмы (маркированные как таковые) характерны главным образом для стихотворных вставок, но не для прозаического повествования (см.: Сорокин, 1976, с. 49–51). Тем самым заявление о «почти самом простом Руском слове» может относиться только к прозе «Езды в остров Любви»[24].

Итак, славянизмы оказываются специальными поэтическими средствами выражения; при этом в некоторых случаях они признаются не только допустимым, но и необходимым стилистическим приемом. Тредиаковский признает необходимость употребления славянизмов в случае высокого, торжественного содержания — явно потому, что это соответствует традиции панегирика и проповеди, т.е. традиции церковных (барочных) жанров. Так, в частности, торжественная ода связывается в России именно с церковнославянской литературной

---

[24] Позиция Тредиаковского отличается в этом отношении от позиции Адодурова и Ломоносова, которые заявляют себя противниками славянизмов как в прозе, так и в стихах и с этих позиций критикуют язык стихотворных вставок в «Езду в остров Любви». См. об этом: Успенский, 1985, с. 92.

традицией, и это закономерно обусловливает — наряду с использованием сакральных образов — славянизацию языка (см.: Соболевский, 1890; Живов, 1991; Живов, 1981, с. 65–70; Живов и Успенский, 1983, с. 47–48; Гринберг и Успенский, 1992, с. 206)[25], соответственно, в «Рассуждении о оде вообще» (1734 г.) Тредиаковский говорит о «высоте слова», присущей одической поэзии, — «высота слова» явно ассоциируется при этом с церковнославянскими средствами выражения (см.: Успенский, 1985, с. 96–100)[26]. Так возникает особый формальный статус поэтической речи в России, который сохраняется и по сей день[27].

Таким образом, стремление организовать русский литературный язык по западноевропейскому образцу приводит к созданию языка, совсем непохожего на этот образец. Реализация этой программы фактически обусловливает поиски нейтрального стиля.

---

[25] В определенной степени это связано с общественными функциями поэта: так русская ода — в отличие от западноевропейской — всегда обращена к монарху либо к члену правящего дома и никогда — к частному лицу (см.: Живов, 1981, с. 66). Соответственно, в языке одической поэзии находит отражение процесс сакрализации монарха, особенно заметный именно в XVIII в. (см.: Живов и Успенский, 1987).

[26] Ср. также позднейшее заявление Тредиаковского в «Письме от приятеля к приятелю» (1750 г.): «Ода не терпит обыкновенных народных речей: она совсем от тех удаляется, и приемлет в себя токмо высокие и великолепные» (Куник, II, с. 456). Языковая программа Тредиаковского к этому времени, вообще говоря, претерпела изменения, однако это не сказывается на его характеристике одического стиля.

[27] С этим может быть связана особая манера чтения стихов, принятая в России, — чтение нараспев. Можно предположить, что эта манера так или иначе восходит к церковному lectio solemnis. Эта традиция могла быть поддержана распевным сценическим произношением (ср.: Панов, 1990, с. 249 сл.), которое в свою очередь, по-видимому, оказалось под влиянием церковного чтения. Другое возможное объяснение заключается в том, что русская манера чтения стихов восходит к немецкой традиции (о том, что в Германии в свое время читали стихи нараспев, см.: Эйхенбаум, 1927, с. 26 сл.). В любом случае то или иное влияние церковного чтения на чтение стихов в России представляется крайне вероятным.

§ 3. Признание специфики языковой ситуации в России. Языковая программа зрелого Тредиаковского: проекция на литературный язык церковнославянско-русской диглоссии

Как видим, призыв «писать, как говорят» оказался практически невыполнимым. Тексты, создаваемые в рамках данной программы, весьма существенно отличались от разговорного узуса; в результате образовывалась дистанция между литературным и разговорным языком, что отличало русскую языковую ситуацию от западноевропейской и, вместе с тем, приближало ее к ситуации диглоссии. В то же время эта программа вступала в конфликт с литературной традицией и с самого начала заставила идти на компромиссы.

Все вместе взятое заставляет Тредиаковского, а также Ломоносова и Кантемира, отказаться от данной программы. Основная роль и на этот раз принадлежит Тредиаковскому, который вообще задает тон в это время.

Во второй половине 1740-х гг. Тредиаковский резко меняет свою концепцию литературного языка. Если в начале своего творчества Тредиаковский ориентируется на западноевропейскую языковую ситуацию, то теперь, напротив, он исходит из признания специфики языковой ситуации в России по сравнению с ситуацией во Франции или Германии и провозглашает необходимость дистанции между литературным и разговорным языком, как это имело место и ранее — в условиях церковнославянско-русской диглоссии, когда литературным языком был церковнославянский. Таким образом, осознается необходимость создания литературного (книжного) языка, который был бы отчетливо противопоставлен разговорному: если, с одной стороны, разговорный язык не признается возможным в литературном употреблении, то, с другой стороны, литературный язык в принципе не имеет ничего общего с разговорной коммуникацией.

Можно сказать, что Тредиаковский стремится теперь воссоздать ситуацию диглоссии в специальных рамках гражданского языка: русский литературный язык мыслится, в сущности, как гражданский вариант церковнославянского, приспособленный к расширяющимся потребностям литературного развития. Отсюда определяется отношение

как к церковнославянской языковой традиции, так и к разговорной речевой стихии. Если молодой Тредиаковский демонстративно отказывается от «глубокословныя славенщизны» и призывает ориентироваться на разговорную речь, то позиция зрелого Тредиаковского диаметрально противоположна: «гражданский» литературный язык должен отталкиваться от разговорного («самого общего») и ориентироваться на церковнославянский. Опора на церковнославянскую литературно-языковую традицию и определяет, по мысли Тредиаковского, специфику русской языковой ситуации, по сравнению с западноевропейской: в отличие от французского и немецкого языков русский литературный язык имеет специальную книжную (литературную) языковую традицию, противопоставленную разговорной. Так, критикуя языковую позицию Сумарокова (который в значительной мере продолжал линию молодого Тредиаковского), Тредиаковский писал в эпиграмме 1754 г.:

> Он красотой зовет, что есть языку вред:
> Или ямщичий вздор, или мужицкий бред,
> . . . .
> За образец ему в письме пирожный ряд,
> На площади берет прегнусный свой наряд,
> Не зная, что у нас писать в свет есть иное,
> А просто говорить по-дружески — другое.
> Славенский наш язык есть правило неложно,
> Как книги нам писать, и чище коль возможно
> . . . .
> У немцев то не так, ни у французов тож:
> Им нравен тот язык, кой с общим самым схож.
> Но нашей чистоте вся мера есть славенский,
> Не щегольков, ниже́ и грубый деревенский.

(Успенский, 1984, с. 103)

Итак, в отличие от немцев и французов, которые пишут, как говорят, в России существует непременная дистанция между литературным языком и разговорной речью, которая определяется церковнославянской основой русского литературного языка. Соответственно, в этих условиях оказывается неуместной ориентация как на социальный диалект (речь «щегольков»), так и на какой-нибудь локальный («грубый деревенский») диалект.

Более подробно Тредиаковский говорит о том же в статье 1755 г.: «Ведомо, что во французском языке дружеский разговор есть правило красным сочинениям[28] (de la conversation a la tribune) для того, что у них нет другого. Но у нас дружеский разговор есть употребление простонародное[29]; а краснейшее сочинение есть иное изряднейшее употребление, отменное от простаго разговора и подобное больше книжному Славенскому... Никто не пишет ни письма о домашнем деле, чтоб он не тщался его написать отменнее от простаго разговора: так что сие всеобщим у нас правилом названо быть может, что "кто ближе подходит писанием гражданским к Славенскому языку, или кто больше славенских обыкновенных и всем ведомых слов употребляет, тот у нас и не подло пишет, и есть лучший писец". Не дружеский разговор (la conversation) у нас правилом писания; но книжный церковный язык (la tribune)... Великое наше счастие в сем пред многими Европейскими народами!» (Пекарский, 1865, с. 109).

Таким образом, отношение между литературным и разговорным языком строится по принципу диглоссии. Тредиаковский говорит теперь не просто об «употреблении», он различает в русском языке «двоякое (сугубое) употребление» или же «двойственный диалект», а именно литературный («славенороссийский») и разговорный («российский»); между тем французский и немецкий языки имеют только одно употребление, и это коренным образом отличает русскую языковую ситуацию от западноевропейской. Литературный («славенороссийский») язык понимается Тредиаковским как язык книжный, письменный по преимуществу; он искусственно создается, отталкиваясь от разговорного («самого общего», «российского») языка. Тем самым, будучи традиционалистом в самом отношении к литературному языку (поскольку он следует традиционной для России схеме отношений между литературным и разговорным языком), Тредиаковский выступает как новатор в творимых им формах этого языка. Очень характерно в этом плане стремление привести во взаимно-однозначное соответствие литературные и разговорные

---

[28] Выражение *красные сочинения* — калька с фр. *belles-lettres*.

[29] Эпитет *простонародный* не имеет у Тредиаковского значения социальной характеристики: «простонародное» здесь равнозначно «просторечному».

формы, отчетливо проявляющиеся в глоссах у Тредиаковского: отношения между литературной и разговорной речью явно копируют отношения между церковнославянским и русским языком[30].

В результате «славенороссийский» (т.е. гражданский литературный) язык фактически противостоит у Тредиаковского как «российскому» (разговорному), так и «славенскому» (церковнославянскому) языку, но при этом имеет место явная ориентация «славенороссийского» языка на «славенский»: таким образом «славенороссийский» язык предстает как результат искусственной архаизации разговорного языка за счет церковнославянских средств выражения, осуществляемой прежде всего в лексическом плане. «Славенский» язык провозглашается «мерой чистоты» русской речи (см. выше), и, соответственно, «скудость и теснота французская» может противопоставляться теперь «богатству и пространству славенороссийскому»; так, в предисловии к «Тилемахиде» (1766 г.) Тредиаковский говорит о «славенороссийском», т.е. русском литературном языке: «природа ему даровала все изобилие и сладость языка того Еллинскаго, а всю важность и сановность Латинскаго. На чтож на претерпевать добровольно скудость и тесноту Французскую, имеющим всякородное богатство и пространство Славеноросийское» (Тредиаковский, II, 1, с. LVIII). Вообще, если в свое время Тредиаковский всячески превозносил достоинства французского языка и стремился уподобить русский язык французскому (см. выше, § IV-2), то теперь, напротив, он настойчиво подчеркивает те преимущества, которыми обладает русский язык по сравнению с французским. Вместе с тем, если ранее Тредиаковский противопоставлял французский язык латыни — и вообще явно отдавал предпочтение живым национальным языкам,

---

[30] Ср., например, многочисленные глоссы к «Тилемахиде», где книжные («славенороссийские») слова, употребленные в тексте, последовательно поясняются разговорными («российскими») словами, вынесенными на поля. Этот материал в своей совокупности может рассматриваться как своего рода стилистический словарь. Характерно, что в целом ряде случаев такого рода пояснения явно не связаны с трудностями понимания, т.е. глоссы могут даваться и к общеизвестным словам, заимствованным из церковнославянского языка; таким образом, глоссирование служит задачам установления лексической нормы.

ориентированным на употребление, перед мертвыми языками, где есть только правила, но нет критерия употребления, — то теперь он предпочитает сравнивать русский литературный язык с классическими языками древности, т.е. латинским и греческим.

В этот период Тредиаковский не противопоставляет «славенский» и «российский» языки, но подчеркивает их субстанциональную общность. По словам Тредиаковского, «российский наш язык имеет одну ... природу с славенским», и это положение иллюстрируется общностью лексики, морфологии и синтаксиса: «...так что руский наш язык и называется славенороссийский, то есть российский по народу, а славенский по своей природе» («Разговор об ортографии» — Тредиаковский, III, с. 202–203).

Само название «славенороссийский», вводимое Тредиаковским как наименование русского литературного языка, призвано вообще продемонстрировать принципиальное — природное — единство церковнославянского и русского языков. Ранее наименование «славенороссийский» (или «славеноросский») означало то же, что и «славенский», т.е. выступало как обозначение церковнославянского языка (русской редакции) (см. выше, § III-2.2). Вводя соответствующую терминологическую дифференциацию, Тредиаковский явно стремится подчеркнуть внутреннюю связь между церковнославянским и русским литературным языком, которые понимаются в сущности как один язык, реализующийся в церковной и в гражданской сфере.

Представление о том, что русский язык происходит из церковнославянского и имеет с ним «одну природу», обусловливает возможность объединения в языковом сознании славянизмов и архаических русизмов. При этом то обстоятельство, что церковнославянский и русский мыслятся как один язык, позволяют Тредиаковскому сочетать славянизмы и русизмы без какого-либо оттенка макаронического обыгрывания.

Вместе с тем, поскольку предполагается, что различие между церковнославянским и русским языком обусловлено иноязычным влиянием, славянизация литературного языка может проявляться именно в отказе от заимствований. Соответственно, в предисловии к «Аргениде» Тредиаковский заявляет: «Почитай ни одного от меня... не употреблено чужестраннаго слова, сколькоб которыя у нас ныне в употреблении

ни были; но все возможныя изобразил нарочно ... славенороссийскими ... речами: ибо род [т.е. жанр] и важность повести сея того требовали» (Тредиаковский, 1751, I, с. LX–LXI). Равным образом, перепечатывая свои ранние сочинения, Тредиаковский может последовательно устранять оттуда заимствованную лексику (см.: Алексеев, 1982, с. 96). Вообще заимствования из новых европейских языков, которые наблюдаются у Тредиаковского в первый период творчества, в общем нехарактерны для второго периода; если ранее Тредиаковский выступал как проводник и проповедник западноевропейского влияния, то теперь, напротив, это влияние признается вредным или во всяком случае опасным для русского литературного языка — спасение от него Тредиаковский видит в обращении к церковнославянской традиции.

§ 4. Поиски компромиссных решений. Языковая программа Ломоносова: проекция на литературный язык церковнославянско-русского двуязычия

Так обозначились полярно противоположные пути формирования русского литературного языка; оба они связаны с именем Тредиаковского. В деятельности Тредиаковского вообще заложены предпосылки последующих концепций русского литературного языка, определяющие экстремальные возможности его эволюции. Как мы видели, вначале Тредиаковский ориентируется на разговорное употребление и отказывается от использования славянизмов; затем, напротив, он ориентируется на церковнославянский язык и отталкивается от разговорного языка. Попытка примирить эти концепции содержится в программе М.В. Ломоносова (вторая половина 1750-х гг.), которая имеет, таким образом компромиссный характер: эта программа направлена на объединение в рамках русского литературного языка книжной и разговорной языковой стихии.

Языковая программа Ломоносова изложена в двух его сочинениях, очень близких по времени написания, а именно в «Российской грамматике» (1757 г.) и в трактате «О пользе книг церковных в Российском языке» (1758 г.). Эти сочинения существенно отличаются как по объему, так и по своему характеру: в «Российской грамматике» мы имеем попытку

последовательного описания русского литературного языка; между тем, в трактате «О пользе книг...» представлена программная концепция, которая призвана определить принципы формирования русского литературного языка. Это объясняет некоторые принципиальные отличия между данными сочинениями, прежде всего в классификации языкового материала.

В своей грамматике Ломоносов выделяет два стиля (он употребляет немецкую форму *штиль*) литературного языка: «высокий» или «важный штиль» (иногда обозначаемый просто «штиль») противостоит «простому штилю» («простому слогу») или «просторечию» (§§ 190, 215, 436, 444). Во всех этих случаях речь идет о противопоставлении книжного и разговорного языка. При этом разговорный язык не исключается из сферы литературного языка, т.е. различие между книжным и разговорным языком приобретает стилистический характер[31]. Таким образом, Ломоносову не может быть приписано стремление воссоздать в рамках русского литературного языка ситуацию диглоссии, как это характерно для Тредиаковского (см. выше, § IV-3). Соответственно, Ломоносов — в отличие от Тредиаковского — не ставит перед собой задачу искусственного создания книжного языка: поскольку он включает разговорную речь в сферу литературного языка, он не отталкивается специально от разговорных форм при образовании форм литературных, но опирается на книжно-письменную традицию, идущую от церковнославянского языка. Поэтому для Ломоносова не характерно образование неологизмов и применение гиперкоррекции (как это имеет место у Тредиаковского) — он не столько порождает формы литературного языка, сколько черпает из имеющегося в его распоряжении языкового материала, распределяя его по стилям: высокий стиль черпает из церковнославянского источника, простой — из разговорного.

Если Тредиаковский исходит из ситуации церковнославянско-русской диглоссии при создании русского литературного языка, то Ломоносов исходит из ситуации церковнославянско-

---

[31] В своих представлениях о норме разговорной речи Ломоносов исходит, по-видимому, в основном из московского говора, достоинства которого определяются его социальным престижем. Ср. экскурс VI.

русского двуязычия: отношения между стилями («высоким» и «простым») в принципе соответствуют отношениям между языками (церковнославянским и русским)[32].

Связь противопоставления высокого и простого стиля у Ломоносова с церковнославянско-русским двуязычием проявляется в том, что специфические формы высокого стиля образуются от слов церковнославянского происхождения, а формы простого стиля — от слов русского происхождения; там же, где слова совпадают в церковнославянском и русском языках, это определяется контекстом. Так, например, следует говорить *ангельскаго гласа*, но *птичья голосу*; равным образом в переносном значении надо говорить *в потѣ* (ср.: *в потѣ лица труд совершать*), а в конкретном значении — *в поту* (ср.: *в поту домой прибежать*) и. т.д., и т.п. Соответственно, формы высокого стиля приводятся у Ломоносова в системную корреляцию с формами простого стиля, т.е. возможен перевод из одной системы в другую, что соответствует таким же отношениям церковнославянского и русского языков (см. экскурс VII).

Итак, для того чтобы правильно употреблять то или иное слово, мы должны иметь в виду его происхождение, т.е. ассоциировать его с церковнославянским или с русским языком. Так, Ломоносов учит, что действительные причастия настоящего времени на *-щий* образуются лишь от «глаголов славенскаго происхождения», но не от «простых российских, которые у славян неизвестны» (§ 343, 440, 450, 453). Поэтому, например, нельзя образовать такие причастные формы, как *говорящий, колдующий, дерущийся, чавкающий* и т.п.; соответственно, в высоком слоге необходимо заменять «российские» глаголы соответствующими глаголами «славенского» происхождения, т.е. образовывать формы типа *глаголющий, волшебствующий, воюющий* и т.п.; между тем, в простом

[32] Ломоносов заявляет в грамматике, что для собственно русского (разговорного) языка, в отличие от церковнославянского, нельзя дать точных грамматических правил, и здесь основным является критерий употребления (§ 238). Аналогичное противопоставление церковнославянского и русского языка мы наблюдали у Тредиаковского (см. выше, § IV-2), однако Ломоносов — в отличие от Тредиаковского — пытается исходить как из правил, так и из употребления, и это отвечает ориентации как на церковнославянский, так и на русский язык.

слоге следует использовать описательные обороты со словом *который* (типа *который говорит* и т.п.). Совершенно так же действительные причастия прошедшего времени на *-вший* и страдательные причастия настоящего времени на *-мый* производятся только от глаголов, употребительных в церковнославянском языке, и поэтому нельзя образовать такие формы, как *брякнувший, нырнувший* или *трогаемый, качаемый, мараемый* и т.п. (§ 343, 442, 444). От «славенских» глаголов образуются и деепричастия на *-я*, тогда как деепричастия на *-ючи* производятся от «точных российских глаголов»; тем самым, следует говорить *дерзая*, но *толкаючи* и, напротив, нельзя сказать *толкая, дерзаючи* (§ 356). От «российских» прилагательных нельзя образовать формы сравнительной и превосходной степени на *-ший*, например, *блеклѣйший, прытчайший* и т.п. (§ 213–217). Во всех этих случаях неправильность той или иной формы обусловлена нарушением соотношения языковой характеристики основы и языковой характеристики грамматического показателя; ощущение исходной языковой принадлежности составляющих элементов — соотнесение их с церковнославянским или с русским языком — оказывается таким образом обязательным условием правильного употребления.

Тот же принцип проявляется и в орфоэпических рекомендациях Ломоносова: подобно тому, как слова церковнославянского происхождения имеют одну грамматику, а слова русского происхождения другую, так слова церковнославянского происхождения имеют одну фонетику, а слова русского происхождения другую. Так произношение высокого стиля соответствует церковному произношению и поэтому признается уместным лишь в словах церковнославянского происхождения. Напротив, произношение простого стиля отвечает разговорному произношению и признается уместным в словах собственно русского происхождения.

Так, например, букве *г* в церковном чтении соответствовал фрикативный согласный [γ], тогда как в разговорной речи произносился взрывной [g]; соответственно, в высоком стиле предписывалось фрикативное произношение, а в простом стиле — взрывное. В соответствии с указаниями Ломоносова то или иное произношение определяется происхождением слова; в том случае, если слово употребительно как в церковнославянском, так и в русском языке, оно может

произноситься и тем и другим образом в зависимости от контекстного окружения.

Этот принцип находит отражение в специальном стихотворении Ломоносова, написанном в процессе работы над «Российской грамматикой» и озаглавленном «О сомнительном произношении буквы *г* в Российском языке». Каждое знаменательное слово этого стихотворения имеет в своем составе букву *г*, но читается она по-разному в зависимости от языковой принадлежности слова. Вот, например, первая строка данного стихотворения:

Бугристы берега, благоприятны влаги...

Ясно, что слова *бугристы* и *берега* должны читаться с взрывным согласным (это слова русского происхождения), а слова *благоприятны* и *влаги* — с фрикативным согласным (это слова церковнославянского происхождения); такого рода анализ может быть осуществлен и для других строк, и в результате мы получаем различные возможные комбинации противопоставленных друг другу произношений (см. специально: Успенский, 1973).

Итак, в данном стихотворении сталкиваются слова разного происхождения, которые противопоставляются по своей фонетической норме. При этом слова, которые произносились с взрывным *г*, должны были и в других отношениях подчиняться закономерностям живой речи, т.е. норме разговорного произношения (так, например, они должны были произноситься с аканьем, с отражением перехода ударного /е/ в /о/ и т.п.). Напротив, те слова, которые произносились с фрикативным *г*, вообще произносились по специальным нормам книжного произношения, совпадающим с церковным чтением. Таким образом, данное стихотворение произносилось как стихотворение м а к а р о н и ч е с к о е — с соблюдением специфических произносительных особенностей, присущих церковнославянской и русской языковой системе.

Как видим, классификация грамматического и фонетического материала основывается у Ломоносова на одних и тех же принципах. В результате русский литературный язык предстает как язык, объединяющий разнородные по своему происхождению элементы, причем их соотнесенность с русским или с церковнославянским языком хорошо осознается: языковая принадлежность этих элементов и определяет их стилистическую характеристику. То обстоятельство, что

элементы разного происхождения объединяются в рамках литературного языка, не снимает их противопоставленности: оппозиция «церковнославянское — русское» не нейтрализуется в этих условиях (такая нейтрализация осуществляется позднее, см. ниже, § IV-6.2). Таким образом, русский литературный язык содержит в себе проекцию церковнославянско-русского двуязычия: отношения между языками (в рамках языковой ситуации) переносится на отношение между стилями (в рамках литературного языка).

Существенно, что церковнославянский и русский языки понимаются Ломоносовым как самостоятельные и равноправные системы. В отличие от Тредиаковского и других авторов, Ломоносов не рассматривает церковнославянский язык как предка русского языка и не исходит из их субстанциональной общности (см. выше, § IV-3, а также ниже, § IV-5.2). Соответственно объединение церковнославянских и русских элементов в русском литературном языке рассматривается Ломоносовым как результат смешения двух разных языков, т.е. подчеркивается гетерогенная (макароническая) природа русского литературного языка.

При таком подходе встает задача стилистического выравнивания. Эта проблема рассматривается Ломоносовым в трактате «О пользе книг церковных в Российском языке». Если в «Российской грамматике» обсуждаются фонетические и грамматические различия между стилями, то в трактате «О пользе книг...» к рассмотрению привлекается исключительно лексический материал. Таким образом, грамматика Ломоносова и его трактат органически объединяются в рамках единой концепции: трактат в этом смысле служит естественным логическим продолжением грамматики. Тем не менее, здесь есть одно существенное отличие: если в грамматике Ломоносов говорит о двух стилях (высоком и простом), то в трактате он говорит о трех стилях (высоком, среднем и низком). «Высокий штиль» трактата соответствует «высокому штилю» (или просто «штилю») грамматики, «низкий штиль» трактата — «простому штилю» (или «просторечию») грамматики; между тем, понятие «среднего штиля», которое вводится в трактате «О пользе книг...», представляет собой качественно новое явление.

Ломоносов строит свою теорию трех стилей, основываясь на классификации лексического материала. Он выделяет в русском литературном языке три рода «речений» (т.е. слов):

I. «Славенороссийские», т.е. слова, «употребительные в обоих наречиях» — церковнославянском и русском: *Бог, слава, рука, ныне, почитаю.*

II. «Славенские», т.е. церковнославянские слова, не употребительные в разговорной речи, но понятные «всем грамотным людям»: *отверзаю, Господень, насажденный, взываю.* Ломоносов предупреждает против использования в русском литературном языке «неупотребительных и весьма обветшалых» «славенских речений», таких как *овогда, рясны, обаваю, свене.*

III. «Российские простонародные», т.е. слова, которых нет в церковнославянском языке и которые употребляются лишь в разговорной речи: *говорю, ручей, который, пока, лишь.* Ломоносов предупреждает против использования «презренных слов, которых ни в каком штиле употребить непристойно, как только в подлых комедиях» — эти слова оказываются за пределами литературного языка.

На основании этой классификации лексики Ломоносов выделяет три стиля:

А. Высокий стиль состоит из речений I и II рода, т.е. славенороссийских и славенских слов. Не допускаются речения III рода, т.е. российские слова. Высоким стилем пишутся героические поэмы, оды, речи о важных материях.

Б. Низкий стиль состоит из речений I и III рода, т.е. славенороссийских и российских слов. Не допускаются речения II рода, т.е. славенские слова. Низким стилем пишутся комедии, увеселительные эпиграммы, песни, прозаические дружеские письма, описания обыкновенных дел.

В. Средний (или посредственный) стиль объединяет все роды речений — I, II и III, иначе говоря, славенороссийские, славенские и российские слова. Средним стилем пишутся все театральные сочинения (кроме комедий), стихотворные дружеские письма, сатиры, эклоги и элегии, прозаические описания «дел достопамятных и учений благородных».

Нетрудно видеть, что средний стиль строится по иному принципу, нежели высокий и низкий. Если высокий и низкий стили взаимоисключают друг друга по составу лексического материала (высокий стиль характеризуется отсутствием разговорной лексики, низкий стиль — отсутствием книжной лексики), то средний стиль объединяет все три разряда слов. Можно было бы ожидать, что средний стиль будет основываться только на славенороссийских словах, исключая

как специфически книжную, так и специфически разговорную лексику и оставляя лишь тот лексический пласт, который является общим для церковнославянского и русского языка; однако Ломоносов идет по другому пути и допускает здесь все возможные виды «речений». Таким образом средний стиль оказывается принципиально макароническим по своей природе, однако в будущем он должен стать нейтральным — иначе говоря, это стиль еще не существующий, идеальный; если в случае высокого и низкого стиля Ломоносов опирается на реальную языковую практику, то в случае среднего стиля он основывается на своих представлениях о том, как должен развиваться литературный язык. Если высокий и низкий стили являются стилистически однородными, то средний стиль лишь должен стать таковым: это именно тот стиль, где должно осуществляться стилистическое выравнивание.

Ломоносов прилагает специальные усилия, чтобы избежать макароничности среднего стиля, которая обусловлена самой его природой, т.е. сочетанием в нем разнородного лексического материала. Он рекомендует: «В сем штиле должно наблюдать всевозможную равность, которая особливо тем теряется, когда речение Славенское положено будет подле Российскаго простонароднаго»; таким образом, речь идет о стилистическом выравнивании в тексте, а не в языке. Вместе с тем, Ломоносов предлагает избегать в среднем стиле чересчур книжных и слишком низких слов. Как бы то ни было, сам принцип объединения разнородного материала неизбежно способствует макароничности этого стиля — речь может идти лишь о степени этой макароничности, т.е. о борьбе с слишком яркими случаями ее проявления.

Сопоставляя языковую программу Ломоносова и зрелого Тредиаковского, мы видим существенное отличие. Тредиаковский не ставит перед собой задачи стилистического сглаживания (ровности стиля) в пределах т е к с т а: разнородные по своему происхождению языковые элементы объединяются у него в рамках литературного я з ы к а — литературный язык образует, так сказать, тот котел, где по идее и должно произойти стилистическое выравнивание. Сам факт принадлежности тех или иных элементов к литературному, а не к разговорному языку делает их стилистически однородными — ввиду противопоставленности литературного языка устной речевой стихии. Ломоносов же ставит перед собой

другую задачу — стилистической однородности не языка, а текста: литературный язык у него в принципе гетерогенен по своему составу, но в пределах текста (или жанра как открытого корпуса текстов) может осуществляться стилистическое выравнивание.

Итак, противопоставление церковнославянских и русских средств выражения соотносится у Ломоносова с противопоставлением высоких и низких жанров, в конечном же счете — с противопоставлением высокого и низкого содержания: тем самым употребление слова оказывается в зависимости от семантической структуры жанра. Необходимо подчеркнуть, что для творчества Ломоносова преимущественное значение имел высокий, т.е славянизированный стиль; при этом славянизмы последовательно служат для выражения возвышенного и, вместе с тем, абстрактного, метафорического содержания[33]. В дальнейшем последователи Ломоносова могут непосредственно соотносить высокие материи с славянизмами, а низкие — с русизмами[34].

---

[33] «В отношении к принципам словоупотребления для Ломоносова характерна борьба с обычным значением слова в языке. Слово, связанное своим конкретным, так сказать земным значением, мешает его полету ввысь, оно должно утерять свое бедное, простое значение и воспарить в абстракцию. В полном согласии со своей теорией Ломоносов вводит в свою речь сдвиги в области значений слов... Отсюда характеризующие стиль Ломоносова резкие метафоры, смелые эпитеты, нарушающие логическую связь понятий и т.д... Ломоносов настолько смел в этом отношении, что подчас доходит до туманности, получается как бы заумный язык, но не в смысле небывалых слов, а в смысле небывалых сочетаний значений» (Гуковский, 1927, с. 16–17). Такого рода словоупотребление вызывает критику Сумарокова, который выступает против гиперболизма и метафоричности, свойственной поэзии Ломоносова и его подражателей, и призывает, напротив, к естественности языка (см. там же, с. 19–25; ср. еще: Гринберг и Успенский, 1992).

[34] Так, например, в грамматике Академии Российской (1802 г.) указывается, что церковнославянские формы используются «в важных предметах, а также в слоге высоком». Ср. также: «Словами низкими можно назвать лишь те слова, которые выражают низкие понятия, высокими — напротив» («Мнемозина», ч. II, 1825, с. 175). В принципе это соответствует французским стилистическим теориям, однако соотнесение высокого содержания с церковнославянскими языковыми средствами появляется, естественно, на русской почве;

§ 5. Пуристические программы «архаистов» и «новаторов»: борьба за чистоту стиля

Итак, в XVIII веке наблюдаются две последовательные и противостоящие другу другу тенденции в развитии русского литературного языка: с одной стороны, его «славянизация», с другой — его «русификация». При этом понятия «славенского» и «русского» взаимно обусловлены, т.е. негативно ориентированы друг на друга и на каждом историческом этапе наполняются новым содержанием — изменение представлений о «славенском» непосредственно сказывается на изменении представлений о «русском», и наоборот. Эти две противоположные тенденции отчетливо отразились в первых опытах кодификации русского литературного языка. Ломоносовская программа наметила лишь возможный компромисс между альтернативными решениями, но ни в коей мере не уничтожила самого антагонизма церковнославянской и русской языковой стихии. Следующая стадия борьбы этих тенденций ознаменована полемикой так называемых «архаистов», выступающих за славянизацию русского литературного языка, и «новаторов», выступающих за его европеизацию и русификацию (эти понятия для «новаторов» органически связаны, см. ниже); «архаисты» объявляют себя приверженцами «старого слога», «новаторы» ассоциируются с «новым слогом», и сама полемика может именоваться, соответственно, борьбой «старого и нового слога». В начале XIX в. полемика «архаистов» и «новаторов» связана прежде всего с именами А.С. Шишкова и Н.М. Карамзина; следует, вместе с тем, подчеркнуть, что эти споры — лишь наиболее яркий (и кульминационный) период литературно-языковой борьбы, которая шла более или менее непрерывно (см.: Лотман и Успенский, 1975).

В спорах «архаистов» и «новаторов» как бы проявился тот антагонизм, который обозначился в позициях раннего и позднего Тредиаковского: языковая программа Карамзина в целом соответствует программе Адодурова и Тредиаковского в 1730-е годы, тогда как программа Шишкова соответствует позиции того же Тредиаковского во второй период его творчества (см. подробно об этом: Успенский, 1985).

так французские теории объединяются с рекомендациями Ломоносова.

§ 5.1. Языковая программа Карамзина и его сторонников

Подобно реформаторам 1730-х годов, Карамзин стремится перенести на русскую почву западноевропейскую языковую ситуацию, т.е. организовать русский литературный язык по модели литературных образцов Западной Европы. Так же, как и тогда, основным принципом является призыв «писать, как говорят», что предполагает как установку на разговорное употребление, так и борьбу со славянизмами как специфически книжными элементами. Непосредственным образцом при этом служит французский литературный язык. Формулируя требование «писать, как говорят» (в статье «Отчего в России мало авторских талантов», 1802 г.), Карамзин прямо ссылается на «французов»: «Французский язык весь в книгах..., а Руской только отчасти: Французы пишут как говорят, а Русские обо многих предметах должны еще говорить так, как напишет человек с талантом»; по словам Карамзина, русскому автору надлежит закрыть книги «и слушать вокруг себя разговоры, чтобы совершеннее узнать язык» (Карамзин, III, с. 528–529). Таким образом, в идеале разговорная речь и литературный язык должны слиться, но основная роль принадлежит при этом именно разговорной стихии как естественному началу в языке.

Сходство языковой программы Карамзина с программой Тредиаковского и Адодурова совершенно очевидно; оно объясняется, конечно, общими источниками, прежде всего влиянием Вожела и его последователей. В этом смысле программа Карамзина не содержит почти ничего нового. Вместе с тем, в начале XIX века эта программа выглядит менее утопичной, чем в 30-х годах прошлого века: условия для ее практической реализации оказываются теперь гораздо более благоприятными.

В самом деле, установка на разговорное употребление с необходимостью предполагает ориентацию на тот или иной социальный или локальный диалект (ср. выше, § IV-2.1). Как и Тредиаковский, Карамзин ориентируется на социальный диалект светского общества (в обоих случаях это определяется влиянием Вожела). Однако, в первой половине XVIII в. такого диалекта еще не было, т.е. речь дворян практически не отличалась от речи других сословий (если какие-то отличия и существовали, то они были незначительными

и не создавали устойчивой базы, на которую можно было бы опереться). Между тем, в начале XIX в. дело обстояло иначе, и это обусловлено двуязычием русского дворянского общества, прежде всего французско-русским двуязычием во второй половине XVIII в.: именно европеизмы, в первую очередь галлицизмы — заимствования и кальки (в том числе и семантические кальки), — создают в это время наиболее очевидный барьер между речью дворян и речью всех остальных слоев общества. Поэтому если во времена Тредиаковского и Адодурова призыв писать, как говорят, реализуется прежде всего в отказе от специфических книжных элементов (точка отсчета задается именно книжным языком), то во времена Карамзина ориентация на разговорную речь оказывается в той или иной мере возможной (точка отсчета задается теперь разговорным языком). Поскольку этот разговорный язык насыщен европеизмами, понятия «европейского» и «русского» совпадают: противопоставление «русского» и «славянского» оказывается соотнесенным с противопоставлением Запада и Востока.

Далее, если во времена Тредиаковского и Адодурова вся предшествующая литературная традиция была на церковнославянском языке, то за это время возникла литература на русском языке. Карамзин, таким образом, до некоторой степени мог исходить из уже сложившейся литературной традиции; во всяком случае он не мог ее совершенно игнорировать[35].

Поэтому, если Тредиаковский и Адодуров призывают писать, как говорят, то Карамзин и карамзинисты считают необходимым писать, как говорят, и говорить, как пишут. По словам Карамзина, «...Русские обо многих предметах должны еще говорить так, как напишет человек с талантом» (см. выше); развивая мысль Карамзина, один из самых ярких его последователей — П.И. Макаров — призывает именно «писать как говорят, и говорить как пишут, ... чтобы совершенно уничтожить язык книжной» (Макаров, IV, с. 180). Таким образом, признается возможность влияния литературы на разговорное употребление.

---

[35] Точно так же и Тредиаковский в свое время не мог вовсе игнорировать церковнославянскую литературную традицию. См. выше, § IV-2.1.

Можно сказать, что карамзинисты ориентируются на идеальную разговорную речь, апробированную критерием вкуса; тот же Макаров заявляет: «надобно иногда писать так, как должно бы говорить, а не так, как говорят» (Макаров, IV, с. 121–122). Такая позиция допускает известное несовпадение литературного языка и разговорной речи, которое, однако, никоим образом не обусловлено их принципиальным противопоставлением: речь идет о модификации и совершенствовании разговорной речи как необходимом условии создания литературного языка.

Вообще во время Карамзина нормализация литературного языка стала прочно связываться с совершенствованием разговорной речи[36]: ориентиром при этом является разговорная речь просвещенного элитарного общества (т.е. интеллектуальной элиты), которая подвергается литературной обработке и, вместе с тем, испытывает определенное влияние литературного употребления. Предпосылки совершенствования этой разговорной речи заложены в ней самой: речь элитарного общества отличается от речи других сословий главным образом благодаря влиянию со стороны французского и отчасти других европейских языков. Таким образом определяется направление дальнейшего совершенствования разговорной речи, которое осуществляется через литературное творчество: поскольку литературный язык и разговорная речь в принципе не противопоставлены друг другу, их влияние может быть обоюдным и должно иметь характер динамического взаимодействия. Европеизация разговорной речи оказывается таким образом основным средством придания ей культурного статуса.

Отсюда первостепенное значение приобретает критерий вкуса, т.е. иррационального эстетического чувства. Необходимо писать «приятно», т.е. так, «как говорят люди со вкусом», заявляет Карамзин («Отчего в России мало авторских талантов», 1802 г. — Карамзин, III, с. 527–529), и именно с этих

---

[36] Подобные мысли (высказанные, однако, в гораздо менее четкой форме) можно найти уже у А.П. Сумарокова в «Эпистоле о русском языке» (1748 г.), говоря здесь (вслед за Тредиаковским) о необходимости писать, как говорят, Сумароков замечает:

Но кто не научен исправно говорить
Тому не без труда и грамотку сложить.

(Сумароков, I, с. 333)

См.: Гринберг и Успенский, 1992, с. 192–197.

позиций он оценивает как разговорный, так и литературный язык. Изменяемость вкуса («вкус изменяется и в людях и в народах») оправдывает изменение как литературы, так и литературного языка: изменения языка признаются естественным и неизбежным процессом и объясняются «естественным, беспрестанным движением живого слова к дальнейшему совершенству» («Речь в Российской Академии», 1818 г. — Карамзин, III, с. 644–646).

Основной источник обогащения русского языка карамзинисты видят во французском языке. Это отношение к французскому языку и культуре основывается на убеждении в единстве пути всех народов, охваченных процессом цивилизации: путь этот мыслится как постепенное и последовательное движение к одной цели, где одни народы оказываются впереди, а другие следуют за ним. Французскому народу суждено было возглавить это движение (на соответствующем историческом этапе), и поэтому французская культура служит ориентиром для других культур, шествующих по дороге прогресса[37].

Вообще с точки зрения карамзинистов, наличие заимствований в русском языке никак не может служить препятствием к признанию его достоинства и способности быть языком литературным; напротив, заимствования из европейских языков признаются естественным и неизбежным следствием развития ума и нравов. По словам Макарова, «язык следует всегда за Науками, за Художествами, за просвещением, за нравами, за обычаями»; между тем «в отношении к обычаям и понятиям мы теперь совсем не тот народ, который составляли наши предки; следственно хотим сочинять фразы и производить слова по своим понятиям, нынешним, умствуя как Французы, как Немцы, как все нынешние просвещенные народы» (Макаров, IV, с. 163, 169–170); характерным образом французские и немецкие понятия объявляются при этом «своими».

---

[37]Значение французского языка как языка культуры и просвещения специально подчеркивается в декларациях карамзинистов. Вяземский писал, например, что слово *галлицизм*, в сущности, равнозначно слову *европеизм*, «если принять язык Французский за язык, который преимущественнее может быть представителем общей образованности Европейской» (Вяземский, I, с. 126; ср.: Вяземский, X, с. XI).

Таким образом, заимствования признаются естественным и закономерным явлением в языке: предполагается именно, что «все языки составились один из другаго обменом взаимным» (Макаров, IV, с. 165). При этом заимствования из европейских языков приобщают русский язык к европейской цивилизации.

Признавая необходимость заимствований в литературном языке, карамзинисты отрицательно относятся к славянизмам. И то и другое в принципе определяется установкой на разговорное употребление: заимствования характерны для разговорной речи (элитарного общества) и поэтому относятся именно к русскому языку; напротив, славянизмы рассматриваются как специфически книжные элементы. Речь идет по существу не столько о борьбе непосредственно с церковнославянской языковой стихией, сколько вообще — о борьбе с теми языковыми средствами, которые в принципе не применяются в разговорной речи. Поскольку, однако, в точности таким же образом карамзинисты могут понимать и славянизмы — именно как слова, неупотребительные в речевой практике, — постольку понятия «книжного» и «славенского» для них совпадают[38].

Как мы уже отмечали (см. выше, § IV-2), ориентация на употребление имеет отчетливо выраженные ренессансные корни. Тем более важно отметить, что ренессансные (в основе своей — дантовские) идеи — попадая на русскую почву, могут получать существенно иное — иногда даже прямо противоположное — содержание.

Так, выступления итальянских гуманистов связаны прежде всего с борьбой за национальный язык. Латынь воспринимается здесь как интернациональный язык культуры и цивилизации, тогда как противостоящая книжному языку разговорная речь становится знаменем национального самосознания. Латынь интернациональна, а разговорный язык национален, однако в масштабах нации написанное на латыни доступно лишь ученому сословию, а написанное на разговорном языке — всему обществу. Таким образом, сторонники латыни настаивают на универсальности литературного

[38] Шишков с основанием замечал, что карамзинисты основываются «на том мечтательном правиле, что которое слово употребляется в обыкновенных разговорах, так то Руское, а которое не употребляется, так то Славенское» (Шишков, IV, с. 58).

языка в рамках образованного сословия, тогда как сторонники национального языка выступают с требованием демократизации литературного языка, что в свою очередь связано с понятием общественной жизни, предполагающим в принципе равные права для всех граждан в обществе.

Между тем в русских условиях оппозиция церковнославянского и русского приобретает прямо противоположное содержание. Именно церковнославянский язык связывается здесь с национальным началом, тогда как разговорная речь культурной элиты — подчеркнуто космополитична. В этих условиях литературный язык, ориентированный на разговорную речь элитарного общества, приобщает русскую культуру к западноевропейской цивилизации. В плане содержания (на семантическом уровне) этот язык способствует международному общению, объединяя просвещенные сословия в разных странах; однако в пределах нации он оказывается в полной мере доступным лишь избранной части общества. Литературный язык этого рода не столько объединяет общество, сколько разъединяет его, и вместе с тем он явно способствует международным культурным контактам: литературный язык призван обеспечить прежде всего адекватную передачу того содержания, которое может быть выражено на европейских языках[39]. В этом смысле литературный язык данного типа скорее соответствует по своей функции латыни как интернациональному языку образованного общества, нежели, например, национальному итальянскому языку. В отличие от латыни церковнославянский язык отнюдь не рассматривается в данный период как язык культуры и цивилизации: поскольку культура связывается с европеизацией, эта роль приписывается французскому языку, на который и может ориентироваться теперь русский литературный язык. Одновременно изолированность церковнославянского языка

---

[39] Соответственно, Проспер Мериме имел все основания считать, что «фраза Пушкина звучит совсем по-французски», и подозревать, что русские «бояре», перед тем как писать по-русски, думают по-французски: «Je trouve que la phrase de Pouchkine Пиковая Дама est toute française, j'éntends française de XVIII-e siècle... Je me demande quelquefois si vous autres Бояре vous ne pensez pas en Français avant d'écrire en Russe? y-a-t-il quelque livre écrit en Russe avant qu'ón ne sut le Français?» (из письма к С.А. Соболевскому, см.: Виноградов, 1928, с. 99–100).

от западноевропейского влияния заставляет воспринимать церковнославянскую языковую традицию в качестве национальной традиции; дихотомия церковнославянского и русского языков может осмысляться таким образом в плане противопоставления «национальное» — «интернациональное» или же «национальное» — «европейское» (см. ниже, § IV-5.2).

Так с пересадкой итальянских идей на русскую почву «национальное» претворяется в «европейское», а «демократическое» становится «кастовым».

§ 5.2. Языковая программа Шишкова и его сторонников

Если языковая программа Карамзина обнаруживает несомненное сходство с программой молодого Тредиаковского, то программа Шишкова разительно напоминает выступления зрелого Тредиаковского. Как и Тредиаковский, Шишков и его сторонники исходят из признания специфики русской языковой ситуации, отличающей ее от ситуации в странах Западной Европы. Это обусловливает отталкивание от разговорной речи и ориентацию на церковнославянский язык.

По мнению Шишкова, литературный язык в принципе противопоставлен разговорной речи и поэтому язык общества вообще не имеет отношения к языку литературы: «Книжной язык так отличен от языка разговоров, что ежели мы представим себе человека, весь свой век обращавшагося в лучших обществах, но никогда не читавшего ни одной важной книги, то он высокаго и глубокомысленнаго сочинения понимать не будет ... Вопреки сему часто бывает, что человек пресильной в книжном языке едва в беседах разговаривать умеет» (Шишков, II, с. 434–435); «Нельзя важные сочинения писать таким слогом, каким мы говорим дома с приятелями» (Сидорова, 1956, с. 171). Отсюда Шишков может полностью игнорировать разговорное употребление; отказ от ориентации на разговорное употребление закономерно обусловливает и безразличие к социолингвистической дифференциации общества[40].

---

[40] Это сознательное игнорирование разговорной речи характерно в большей или меньшей степени для всех «архаистов» и в отдельных случаях приводит к лингвистическим курьезам. Так, например, в

Специфика русского литературного языка определяется его связью с церковнославянской традицией. Так, французский литературный язык, по Шишкову, беднее русского, т.к. в нем нет высокого, т.е. славянизированного слога: «Французы часто должны бывают употреблять одинакие слова как в простом, так и в высоком слоге. Они, например, между выражениями *он разодрал свое платье* и *он растерзал свою одежду* не могут чувствовать такой разницы, какую мы в своем языке чувствуем, потому что они как в том, так и в другом языке употребят одинакий разговор déchirer...» (Шишков, V, с. 134–135)[41].

Итак, Шишков настаивает на необходимости размежевания разговорного и литературного языка, которые различаются именно по степени близости к языку церковнославянскому. При этом Шишков — как в свое время Тредиаковский — в сущности пытается воссоздать ситуацию диглоссии в рамках гражданского языка. Так, например, он заявляет: «В книге могу я сказать: *гряди Суворов, надежда наша, победи врагов!* но естьли бы я в личном моем разговоре с ним сказал ему это, так бы все сочли меня сумасшедшим. В книге могу я сказать: *звездоподобный, златовласый, быстроокий*; но естьли бы я в беседе таким образом разговаривать стал,

---

уставе «Беседы любителей русского слова» (1811 г.), где объединились сторонники Шишкова, сообщалось, что в зале «Беседы...» на публичных чтениях «будут совокупляться знатные персоны обоего пола» (см. письмо Н.И. Гнедича к В.В. Капнисту от 2 января 1811 г. в изд.: Державин, VI, с. 231). Точно так же П.А. Катенин в переводе «Эсфири» Расина употребляет слово *живот* в смысле «жизнь», совершенно отвлекаясь от обычного значения этого слова:

Уста мои, сердце и весь мой живот,
Подателя благ мне да Господа славит... —

и это дало повод А.А. Бестужеву-Марлинскому обвинить переводчика в том, что «у него даже животом славят Всевышнего... в переносном смысле принять сего нельзя, ибо поющая израильтянка перечисляет здесь свои члены» (Виноградов, 1938, с. 200). Наконец, еще один «архаист» — С. Раич — прославился следующими стихами в своем переводе «Освобожденного Иерусалима» Торквато Тоссо: «Вскипел Бульон, течет во храм». При этом отнюдь не имеется в виду бульон, который кипит и вытекает из кастрюли: речь и идет о герцоге Бульонском, направляющемся в церковь.

[41] Заявления Шишкова о богатстве русского языка, которое определяется его связью с церковнославянским языком, повторяют соответствующие высказывания Тредиаковского и Ломоносова.

так бы всех поморил со смеху... Весьма бы смешно было в похвальном слове какому нибудь Полководцу, вместо: *Герой, вселенная тебе дивится*, сказать: *Ваше Превосходительство, вселенная вам удивляется*» (Шишков, II, с. 433–434). Шишков довольно точно формулирует здесь принцип диглоссии: невозможность употребления книжного языка в контексте, предполагающем разговорную речь, и наоборот; литературная и разговорная речь пользуются различными языковыми средствами, которые отчетливо противопоставляются (в приведенных примерах речь идет не только об особой риторике, уместной в литературе и неуместной в разговорном общении, но в первую очередь об особых языковых средствах). Соответственно, стилистические замечания Шишкова в большой степени сводятся к рассуждениям о том, какое слово можно употребить лишь в разговорном языке, а какое соответствует литературному употреблению.

Русский язык в принципе не противопоставляется церковнославянскому, но объединяется с ним на глубинном уровне: «славенский» и «русский» — это в сущности один и тот же язык, причем русский разговорный язык предстает как результат порчи языка «славенского», обусловленной главным образом иноязычным влиянием. Поэтому русский литературный язык должен ориентироваться на церковнославянский и, вместе с тем, должен быть очищен от иноязычных элементов. Поскольку церковнославянский язык в принципе изолирован от иноязычного влияния, он воспринимается вообще как предельно правильная разновидность языка; основное отличие русского языка от церковнославянского усматривается при этом в наличии заимствованных слов, ср.: «Естьли Славенский язык отделить от Российскаго, то из чего же сей последний состоять будет? Разве из одних Татарских слов, как-то: *лошадь, кушак, колпак, сарай*, и проч.; да из площадных и низких, как-то: *калякать, чечениться, хохлиться* и тому подобных; да из чужестранных, как-то: *гармония, элоквенция, сериозно, авантажно* и проч.» (Шишков, II, с. 359, примеч.).

Говоря о принципиальной общности церковнославянского и русского языка, Шишков замечает: «язык у нас славенский и руский один и тот же. Он различается только ... на высокой и простой. Высоким написаны священныя книги, простым мы говорим между собою и пишем светския сочинения...

Но сие различие так велико, что слова, имеющие одно и то же значение, приличны в одном и неприличны в другом случае: *воззреть очами* и *взглянуть глазами* суть два выражения не смотря на одинакое значение слов, весьма между собою различныя. Когда поют: *се жених грядет во полунощи* [цитата из богослужения], я вижу Христа; но когда тож самое скажут: *вон жених идет в полночь*, то я отнюдь не вижу тут Христа, а просто какова нибудь жениха. Сколько смешно в простых разговорах говорить высоким славенским слогом, столько же странно и дико употреблять простой язык в Священном Писании. Не всяк ли бы поневоле разсмеялся, естьли бы в Псалтыре вместо: *рече безумен в сердце своем несть Бог*, стали читать: *дурак говорит нет Бога*? Между тем смысл в сих двух выражениях есть один и тот же... Вместо: *Аз есмь Господь Бог твой*, с только же странно сказать: *Я Бог твой*, сколько в какой нибудь простой речи, например, вместо: *я еду в гости*, сказать: *аз еду в гости*» (Шишков, 1870, II, с. 215–216; ср.: Шишков, IV, с. 55 сл., 86–87). Как видим, соотношение церковнославянского и русского языка моделирует соотношение литературного и разговорного языка в рамках гражданского употребления — подобно тому, как нельзя смешивать церковнославянский и русский, так нельзя смешивать и литературный с разговорным; в обоих случаях можно видеть реализацию принципа диглоссии. Шишков специально подчеркивает при этом, что различие между церковнославянскими и русскими средствами выражения имеет чисто формальный, а не содержательный характер: коррелирующие средства выражения имеют одно и то же значение, но различаются в формальном отношении.

Славянизация (т.е. использование церковнославянских языковых ресурсов) выступает при таком понимании как средство создания литературного языка. Тем самым, соотнесение с церковнославянским языком выступает как критерий правильности русской речи; тоже мы наблюдали и у Тредиаковского (см. выше, § IV-3).

Восприятие русского разговорного языка как результата порчи языка церковнославянского обусловливает, с одной стороны, отталкивание от разговорного языка, с другой же стороны, — объединение в языковом сознании славянизмов и архаических русизмов; такое объединение вообще характерно для «архаистов» и наблюдается еще и до Шишкова.

Со второй половины XVIII в. и особенно в начале XIX в. ведутся поиски «коренных российских слов» и вообще «коренного» (в иной терминологии — «первообразного», «первобытного», т.е. исконного) облика русского языка.

Замечательно, что эти подлинные «российские» слова могут не только отыскиваться (в частности, в диалектах, в других славянских языках), но даже и с о ч и н я т ь с я в соответствии с представлениями о «коренном» языке[42]. Создаваемые таким образом неологизмы (которые, как правило, представляют собой неославянизмы, т.е. церковнославянские слова нового происхождения) призваны заменить иноязычную лексику, проникающую в русский язык. Подобное словотворчество очень характерно как для Шишкова, так и для других «архаистов».

Появление такого рода неологизмов обусловлено поисками национальных корней. Тем не менее, оно фактически связано с западноевропейским влиянием. С одной стороны, сама необходимость создания неологизмов вызвана отказом от заимствований; в результате неологизмы создаются именно для того, чтобы передать то значение, которое выражается соответствующим заимствованным словом: оба слова непосредственно коррелируют друг с другом (причем неологизм представлен в книжном языке, а заимствование — в разговорном). С другой стороны, пуристическое словотворчество «архаистов» имеет вполне очевидные немецкие корни[43].

---

[42] Так, например, на одном из заседаний Российской Академии (16 декабря 1783 г.) было «определено сколько возможно избегать иностранных слов и стараться заменять их: или старинными словами, хотя бы они были и обветшалыя, ибо в сем случае частое употребление удобно может паки приучить к оным, или словами, находящимися в языках, от славянского корня произшедших, или же в н о в ь, п о с в о й с т в у с л а в е н о р о с с и й с к а г о я з ы к а с о с т а в л е н н ы м и» (Сухомлинов, VIII, с. 127–128).

[43] Ср. в этой связи в «Кошельке» Н.И. Новикова (1774 г.) обсуждение возможности «с крайнею только осторожностию употреблять иностранные речения», а вместо этого «отыскивать коренные слова российские и сочинять вновь у нас не имевшихся, п о п р и м е р у н е м ц е в» (Берков, 1951, с. 478). Знаменательно, что в 1792 г. в Петербурге публикуется книга: «Собрание немецких и иностранных в немецком языке принятых первообразных слов».

Выше мы отмечали, что и галломания русского дворянского общества в большой степени возникает под немецким влиянием (см.

Действительно, как отказ от заимствований, так и создание неологизмов характерно для немецких пуристов и прежде всего для романтиков, которые оказали непосредственное влияние на русских «славянофилов»[44]. Как это ни парадоксально, даже поиски национальных корней оказываются в конечном счете в русле западноевропейского влияния.

В результате искусственной архаизации языка в принципе возможной становится такая ситуация — ранее совершенно невероятная, — когда архаическое русское слово имеет специфический поэтический оттенок, а соответствующий (коррелянтный) славянизм воспринимается как нейтральный, ср., например, в современном языке такие пары, как *шлем — шелом*, *плен — полон*, *между — меж*, *совершать — свершать*, *собирать — сбирать* и т.п.: первый член каждой из этих пар церковнославянского происхождения, второй русского, и при этом русское по своему происхождению слово оказывается более высоким в стилистическом отношении. Церковнославянский язык сближается в языковом сознании

примеч.44), совершенно так же объясняется и пуристический протест против галломании. Соответствующая тенденция наблюдается в Германии с конца XVII в.

[44]В ряде случаев неологизмы, создаваемые русскими архаистами, находят прямое соответствие в соответствующих немецких неологизмах и могут рассматриваться как кальки с последних. Так, например, слово *кругозор*, которое призвано заменить европеизм *горизонт*, представляет собой, по-видимому, кальку с нем. Rundschau (см.: Лотман и Успенский, 1975, с. 201–202).

Поскольку пуристическое словотворчество связано с западноевропейским влиянием, оно объединяет Шишкова и Карамзина. Так, в письме к Шарлю Бонне (Ch. Bonnet) 1790 г. Карамзин писал: «Il foudra faire de nouvelles compositions, et même créer de nouveaux noms ce que Allemands ont été obligés de faire, quand ils ont commencé à écrire en leur langue» (Карамзин, II, с. 344–345). Отсюда создание неологизмов оказывается в принципе характерным и для Карамзина, причем в ряде случаев создаваемые им слова калькируют немецкие неологизмы: так, например, слово *законоведение* представляет собой кальку с нем. Gesetzeskunde и т.п. (см.: Хютль-Ворт, 1956, с. 42–62; Хютль-Ворт, 1970, с. 128; ср.: Успенский, 1985, с. 17). Вместе с тем, если для Шишкова создание неологизмов мотивируется поисками собственно славянских средств выражения, то для Карамзина оно оправдывается ссылкой на немецкую языковую ситуацию.

с фольклорным языком и осмысляется, таким образом, в национально-этническом плане или же вообще в плане национальной культурной традиции. Отсюда объясняется интерес писателей-«архаистов» к народной поэзии, мифологии и т.п.[45].

Значение церковнославянского языка, т.е. языка церковных книг, усматривается теперь прежде всего в том, что это «славянский коренной язык», от которого происходят славянские языки; иначе говоря, церковнославянский язык понимается как славянский праязык. Отсюда в принципе возможным становится восстанавливать этот «коренной славянский язык» в более полном виде не только исходя из языка церковных книг, но и сопоставляя данные живых славянских языков с помощью своеобразных сравнительно-исторических методов.

Таким образом, вопрос о происхождении русского языка из церковнославянского приобретает для «архаистов» принципиальную важность. В концепции Шишкова ориентация на церковнославянский язык прямо связана с восприятием его как родоначальника славянских языков. Признание церковнославянского и русского языка одним языком (см. выше) оправдывает славянизацию как средство реставрации «коренного» языка. Между тем, противники Шишкова видят в церковнославянском язык, отличный от русского, и могут даже противопоставлять «коренной» славянский язык (т.е. праязык) языку церковных книг, т.е. церковнославянскому. Отсюда спор о происхождении русского языка становится естественной частью языковой полемики «архаистов» и «новаторов»[46].

---

[45] Восприятие церковнославянской языковой традиции как национальной, равно как и социальная ограниченность карамзинистской программы, объясняют то обстоятельство, что писатели декабристского круга являются в основном сторонниками Шишкова, а не Карамзина (такова, например, позиция Кюхельбекера, Катенина, Грибоедова).

[46] Возражая Шишкову и его сторонникам, которые считали церковнославянский язык «коренным» славянским языком, карамзинисты указывали на наличие в нем широкого слоя грецизмов: если русский язык изменился в результате татарского, польского и, наконец, западноевропейского влияния, то древний славянский язык изменился в результате влияния греческого. Тем самым, наличие в цер-

Напротив, Карамзин отказывается считать, что русский язык происходит из церковнославянского: он вполне четко отличает церковнославянский язык от славянского праязыка[47]. Аргументация Карамзина произвела сильное впечатление на его литературных противников, заставив их в конце концов пересмотреть свой взгляд на природу церковнославянского и русского языка и на их соотношение в историческом плане (см.: Тынянов, 1929, с. 125–126; ср.: Успенский,

---

ковнославянском языке грецизмов оказывается для карамзинистов важным аргументом в полемике с партией Шишкова, позволяя им, с одной стороны, отличать церковнославянский язык от «коренного» или «первобытного» славянского языка, т.е. от праславянского, и, с другой стороны, утверждать принципиальное равноправие церковнославянского и русского языков.

[47] Так в статье «О русской грамматике француза Модрю» (1803 г.) Карамзин писал: «Авторы или переводчики наших духовных книг образовали язык совершенно по греческому, наставили везде предлогов, растянули, соединили многия слова, и сею "химическою операциею" изменили первобытную чистоту древняго Славянскаго. "Слово о полку Игореве", драгоценный остаток его, доказывает, что он был весьма отличен от языка наших церковных книг» (Карамзин, III, с. 604), выражение «химическая операция» заимствовано из герметического языка масонов, где оно означает алхимические опыты, направленные на получение чистой материи: речь идет, таким образом, об искусственном, лабораторном создании того, что в обычных условиях создается природой — при этом естественная «первобытная чистота» древнего славянского языка противопоставляется искусственному церковнославянскому языку. Эту мысль Карамзин развивает затем (в 1817 г.) в «Истории государства Российского»: «Не имея никаких памятников... первобытнаго языка Славянскаго, можем судить о нем только по новейшим, из коих самыми древними считаются наша Библия и другия церковныя книги, переведенныя в IX веке Св. Кириллом, Мефодием и помощниками их. Но Славяне, приняв Христианскую Веру, заимствовали с нею новые мысли, изобрели новыя слова, выражения, и язык их в средних веках без сомнения так же отличался от древняго, как уже отличается от нашего» (Карамзин, 1818–1829, I, с. 104–105), по его словам, слог Библии, переведенной на церковнославянский язык Кириллом и Мефодием, «сделался образцом для новейших книг Христианских, и сам Нестор [летописец] подражал ему, но Русское особенное наречие сохранилось в употреблении, и с того времени мы имели два языка, книжный и народный. Таким образом изъясняется разность в языке Славянской Библии и "Русской Правды"..., Несторовой летописи и "Слова о полку Игореве"» (там же, с. 251).

1985, с. 37 сл.). Следует заметить, что до Карамзина то же говорил уже Ломоносов, однако взгляды Ломоносова, изложенные в неопубликованной заметке о Шлёцере, остались практически неизвестными (см.: Успенский, 1988, с. 13–20)[48].

§ 5.3. Общность языковых программ Карамзина и Шишкова.

Как видим, Карамзин и Шишков занимают полярно противоположные позиции: в одном случае предлагается европеизация литературного языка, в другом — его славянизация. Тем не менее, их программы обнаруживают несомненное сходство. Можно сказать, что обе программы объединяет стремление к чистоте стиля — при том, что конкретное понимание этого понятия оказывается различным. Оно определяется представлениями о природе языка и характере языковой эволюции. Эти представления, в свою очередь, обусловливают отношение как к европеизмам, так и к славянизмам.

Так, для Шишкова и его сторонников язык ассоциируется с национальной традицией и поэтому они резко отрицательно относятся к заимствованиям из европейских языков. Эти заимствования, с их точки зрения, обусловливают деградацию языка. Соответственно, устранение заимствований очищает язык, приближает его к исходной форме.

Такую же роль играет и введение славянизмов. Предполагается, что русский язык происходит из церковнославянского: русский язык рассматривается именно как результат порчи церковнославянского языка, обусловленной иноязычным влиянием. Поэтому введение славянизмов, так же как и отказ от заимствований, возвращает языку его первоначальную форму. Таким образом, наличие церковнославянской

[48] Тезис о том, что «коренное наречие» «славенского языка» сохранено в живых славянских языках лучше, нежели в церковных книгах, был достаточно четко сформулирован также в анонимном рассуждении «О древности и превосходстве Славенского языка и способе возвысить оной до первоначального его величия» («Новый Санктпетербургский вестник», 1786, кн. 2; см.: Булич, 1904, с. 291–295), автором которого является, по-видимому, А.А. Барсов. Это очень похоже на то, что говорит затем Карамзин, сходство может быть не случайным, поскольку Карамзин учился у Барсова.

языковой традиции определяет специфические возможности формирования русского литературного языка (подобного преимущества, естественно, лишены другие литературные языки).

Между тем, Карамзин и его последователи не связывают язык с национальной традицией, но делают акцент на общечеловеческом, естественном начале в языке. Отсюда объясняется как установка на разговорное употребление, так и отношение к заимствованиям и славянизмам. Так, язык естественным образом реализует себя в разговорной речи и поэтому литературный язык должен быть ориентирован на разговорное употребление; соответственно, устранение книжных, привносных элементов — таких, как славянизмы, — возвращают языку его естественный облик. Равным образом карамзинисты рассматривают языковую эволюцию как естественный процесс и, соответственно, считают заимствования неизбежным элементом естественного языка.

Итак, карамзинисты ориентируются на естественный, т.е разговорный язык, и поэтому эволюция литературного языка представляется им неизбежной (поскольку неизбежна эволюция разговорного языка). Шишковисты отталкиваются от разговорного языка, и поэтому им представляется нормальным стабильный литературный язык, никак не связанный с эволюцией разговорной речи и, вместе с тем, обеспечивающий преемственность литературно-языковой традиции[49].

Антитеза «разговорного» и «книжного» у карамзинистов соответствует антитезе «русского» и «славенского», причем понятие «русского» включает и заимствованные элементы, если они употребительны в разговорном общении. Отсюда чистота стиля связывается с отсутствием славянизмов, которые рассматриваются вообще как искусственный, чужеродный элемент в языке. Таким образом, то, что карамзинистами осмыслялось как сближение литературного языка с разговорной речью, неизбежно осмыслялось их противниками как отказ от национальной традиции.

---

[49] При этом само представление о межъязыковых контактах как об одном из основных факторов языковой эволюции является общим для карамзинистов и шишковистов, но они по-разному оценивают это явление: то, что для карамзинистов предстает как прогресс, шишковистами рассматривается как порча языка.

Восприятие славянизмов как чужеродных элементов в русском языке соответствует у карамзинистов восприятию церковнославянского языка как чужого, иностранного языка. Действительно, карамзинисты рассматривают церковнославянский и русский языки как разные языки, между тем как Шишков и его сторонники, исходя из представления о том, что русский язык непосредственно развился из церковнославянского, рассматривают эти языки в принципе как один и тот же язык, единый в своей субстанциональной сущности.

Можно сказать, таким образом, что как карамзинисты, так и их литературные противники («архаисты») выступают против инородных элементов в языке, но расходятся в своих представлениях о том, какие именно элементы являются инородными. Сторонники Шишкова исходя из диахронической перспективы (взгляд на русский язык с точки зрения его прошлого) рассматривают как инородные элементы те заимствования, которые приобрел русский язык в процессе своей эволюции; поскольку при этом считается, что русский язык произошел из церковнославянского, славянизмы заимствованиями не признаются. Между тем карамзинисты, исходя из синхронической перспективы (взгляд на русский язык с точки зрения его настоящего), рассматривают как инородные элементы в русском языке как раз славянизмы, т.е. заимствования из церковнославянского языка, поскольку церковнославянский признается вообще другим языком, отличным от русского[50].

---

[50] Различие позиций Шишкова и Карамзина очень отчетливо проявляется в отношении к французскому языку. Так, считая необходимыми заимствования из французского языка, карамзинисты одновременно могут выступать против распространения французского языка в русском обществе и таким образом отстаивать права русского языка. Здесь нет противоречия: протест против французского языка не распространяется на отношение к галлицизмам, поскольку заимствования признаются естественным фактором языковой эволюции. Таким образом, отношение к заимствованиям определяется тем, что они рассматриваются именно как явления р у с с к о й речи.

Напротив, сторонники Шишкова, выступая против галлицизмов, считают возможным пользоваться в быту французским языком (сам Шишков, например, дома говорил по-французски). И здесь нет никакого противоречия, поскольку считается, что разговорное употребление не имеет отношения к литературному языку.

Итак, противопоставление по признаку «свое — чужое» объединяет обе полемизирующие партии — при том, что конкретная интерпретация оказывается у них прямо противоположной. Соответственно, каждая партия может претендовать на роль очистителей языка.

§ 6. Синтез церковнославянской и русской языковой стихии в творчестве Пушкина: стабилизация русского литературного языка

Языковые позиции «архаистов» и «новаторов» в значительной мере полемически ориентированы друг на друга, т.е. фактически оказываются взаимозависимыми. Как языковая программа Карамзина, так и языковая программа Шишкова акцентирует не столько позитивные сколько негативные моменты: карамзинисты не столько вводят заимствования, сколько борются со славянизмами, шишковисты же не столько славянизируют язык, сколько борются с заимствованиями, прежде всего с галлицизмами. Именно поэтому у «архаистов» и «новаторов» создается общий языковой фонд: у шишковистов могут быть представлены негаллизированные тексты, приемлемые для карамзинистов, у карамзинистов могут быть представлены неславянизированные тексты, приемлемые для шишковистов. Так, в процессе литературно-языковой борьбы каждая сторона обогащает другую и способствует расширению той нейтральной зоны, в которой не противостоит их языковая практика.

Подобно тому, как отталкивание от церковнославянской языковой стихии способствует проникновению заимствований и консолидации русских и европейских элементов, точно так же и отказ от западноевропейского влияния способствует консолидации церковнославянской и русской народной стихии (архаических русизмов, диалектизмов, фольклорных элементов и т.п.), объединению их в одну стилистическую систему. Таким образом, и та, и другая позиция способствует консолидации разнородных по своему происхождению языковых элементов — обе тенденции оказываются очень значимыми для судьбы русского литературного языка, в котором им и суждено было оставить глубокий след. В самом антагонизме позиций «архаистов» и «новаторов» заложены

предпосылки для их синтеза; синтез этот был осуществлен Пушкиным.

Именно творчество Пушкина ознаменовало сближение того и другого направления. С Пушкина начинается стабилизация русского литературного языка, бурно развивавшегося в течение всего XVIII в. в результате ликвидации церковнославянско-русской диглоссии. Его творчество как бы подводит итоги борьбе языковых стихий, восходящих к антитезе церковнославянского и русского языков; оно открывает тем самым новую эру в истории русского литературного языка. Пушкин полностью освобождается от тех негативных (полемических) установок, которые свойственны как «архаистам», так и «новаторам», и которые в значительной мере определяют их позицию: в период зрелости Пушкин так же далек от отрицательного отношения к славянизмами, характерного для карамзинистов, как и от консервативного пуризма их противников. Соответственно, обе стихии сближаются в его творчестве, органически вливаясь в общее русло русского литературного языка. В творчестве Пушкина осуществляется нейтрализация стилистических контрастов, тогда как ранее сочетание разных по своему происхождению элементов служило средствам поэтического обыгрывания (например, у Державина). Именно с пушкинской эпохи окончательно исчезает макаронический оттенок, в той или иной мере свойственный ранее такому сочетанию (см. выше, § IV-4).

Итак, пушкинское творчество выступает как синтез двух направлений — карамзинистского и шишковистского. При этом карамзинисты и шишковисты выразили две тенденции развития русского литературного языка — ориентацию на церковнославянский язык и ориентацию на разговорное употребление. Пушкину удается примирить эти две антагонистические тенденции, обусловливавшие литературно-языковую полемику в течение всего XVIII в. Именно поэтому с Пушкиным борьба завершается, и литературный язык становится стабильным.

Можно сказать, что Пушкину удается осуществить то, что что пытался сделать Ломоносов. Как мы знаем, Ломоносов пытался синтезировать те же самые антагонистические тенденции, определившиеся на первых этапах кодификации русского литературного языка (см выше, § IV-4): и деятельность Пушкина, и деятельность Ломоносова могут рассмат-

риваться как попытка компромисса, т.е. попытка сбалансировать церковнославянское и русское в рамках русского литературного языка.

Вслед за Ломоносовым Пушкин подчеркивает специфику русского литературного языка сравнительно с западноевропейскими литературными языками и его преимущество перед ними. Это преимущество обусловлено тем, что история русского литературного языка продолжает историю сразу двух языков — церковнославянского и русского народного, — что и определяет особые стилистические возможности русского литературного языка. В программной статье «О предисловии г-на Лемонте к переводу басен Крылова» (1825 г.) Пушкин говорит: «Как материал словесности, язык славяно-русской имеет неоспоримое превосходство пред всеми европейскими: судьба его была чрезвычайно счастлива. В XI веке древний греческий язык вдруг открыл ему свой лексикон, сокровищницу гармонии, даровал ему законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи; словом, усыновил его, избавя таким образом от медленных усовершенствований времени. Сам по себе уже звучный и выразительный, отселе заемлет он гибкость и правильность. Простонародное наречие необходимо должно было отделиться от книжного, но впоследствии они сблизились, и *такова стихия, данная нам для сообщения наших мыслей*» (Пушкин, XI, с. 31; курсив Пушкина)[51]. Замечательно, что в этой же статье содержится положительный отзыв о Ломоносове (творчество которого Пушкин обычно оценивает критически), подчеркивающий соединение в слоге Ломоносова церковнославянского и русского народного элемента — иначе говоря, подчеркивающий именно синтезирующий характер деятельности Ломоносова.

[51] Фразеология Пушкина непосредственно восходит к статье Карамзина «О русской грамматике француза Модрю» (1803 г.), которую мы цитировали выше (см. примеч.47): как и Карамзин, Пушкин утверждает, что церковнославянский язык образовался из древнего славянского языка в результате греческого влияния. Однако, если Карамзин подчеркивает искусственность церковнославянского языка, то Пушкин делает вывод о «счастливой судьбе» русского литературного языка, который объединяет в себе «книжное» и «простонародное» начало; соответственно, русский литературный язык именуется «славяно-русским».

При всем сходстве роли Пушкина и Ломоносова в истории русского литературного языка, их языковые установки обнаруживают существенные отличия. Прежде всего Пушкин явно не разделяет теории трех стилей (как, впрочем, не разделяют ее карамзинисты и шишковисты) и, напротив, борется со стилистической дифференциацией жанров. При этом Пушкин полностью отказывается от тех критериев стилистической ровности текста, которыми руководствовался Ломоносов, а также шишковисты и карамзинисты. Он вообще не стремится к единству стиля в пределах произведения, и это позволяет ему свободно пользоваться церковнославянскими и русскими стилистическими средствами (ср.: Виноградов, 1935, с. 99; Томашевский, 1959, с. 57). Таким образом, Пушкину в принципе чужда та макароничность, которая составляет существенный элемент языковой программы Ломоносова (см. выше, § IV-4). Проблема сочетаемости разнородных языковых элементов, принадлежащих разным генетическим пластам (церковнославянскому и русскому), снимается у него, становясь частью не лингвистической, а чисто литературной проблемы полифонии литературного произведения (см. ниже). Таким образом, лингвистические и литературные проблемы органически соединяются: литературные проблемы получают лингвистическое решение, а лингвистические средства оказываются поэтическим приемом[52].

Итак, Пушкин, как и Ломоносов, вводит в литературный язык как книжные, так и разговорные средства выражения — в отличие от карамзинистов, которые борются с книжными элементами, или от шишковистов, которые борются с элементами разговорными. Однако, в отличие от Ломоносова, Пушкин не связывает разнообразие языковых средств с иерархией жанров; соответственно, употребление славянизмов или русизмов не обусловлено у него, как у Ломоносова,

[52] И Пушкин, и Ломоносов связывают литературную и лингвистическую проблематику. Но у Ломоносова эта связь определяется структурой литературы: разные жанры предполагают разные коды, и литература состоит как бы из нескольких литератур (литературы высокого жанра, среднего жанра, низкого жанра), которые пользуются различными языковыми средствами. У Пушкина же использование языковых средств становится общей проблемой литературной техники, в принципе не зависящей от жанра.

высоким или низким предметом речи. Стилистическая характеристика слова определяется не его происхождением и не содержанием, а традицией литературного употребления.

Вообще литературное употребление играет у Пушкина куда более значительную роль, чем у Ломоносова. Хотя уже Ломоносов эксплицитно ориентировал литературный язык на литературу, однако эта ориентация имела в значительной степени программный и утопически характер, поскольку почти не было еще той литературы, на которую можно было ориентироваться. Таким образом, программа Ломоносова в значительной степени устремлена в будущее, а не опирается на предшествующий литературный процесс. Напротив, Пушкин ощущает себя в рамках определенных литературных традиций, на которые он и опирается; его языковая установка поэтому не утопична, а реалистична. Вместе с тем, задача для него состоит не в том, чтобы предложить ту или иную программу формирования литературного языка, а в том, чтобы найти практические способы сосуществования различных литературных традиций, максимально используя те ресурсы, которые заданы предшествующим литературным развитием.

§ 6.1. Эволюция языковой программы Пушкина и специфический характер синтеза церковнославянской и русской языковой стихии в его творчестве

Синтез двух направлений — карамзинистского и шишковистского, осуществленный Пушкиным, отражается в самом его творческом пути; путь этот исключительно знаменателен и, вместе с тем, необычайно важен для последующей судьбы русского литературного языка. Пушкин начинает как убежденный карамзинист, но затем во многом отступает от своих первоначальных позиций, в какой-то степени сближаясь с «архаистами», причем сближение это имеет характер сознательной установки[53].

[53] Особенно важен в этом отношении взгляд на историю русского литературного языка, высказанный в статье «О предисловии г-на Лемонте к переводу басен Крылова» (1825 г.), которую мы уже цитировали выше.

Достаточно знаменательно отношение к Шишкову уже отсту-

Поскольку Пушкин начинает как карамзинист, в его творчестве явно прослеживается карамзинистский «галлорусский» субстрат, и это обстоятельство определяет характер сближения «славянской» и «русской» языковой стихии в его творчестве[54]. Вместе с тем, позднее Пушкин заявляет себя противником отождествления литературного и разговорного языка — его позиция обнаруживает в этом отношении очевидную близость к позиции «архаистов». Так, в «Письме к издателю» (1836 г.) Пушкин говорит: «Может ли письменный язык быть совершенно подобным разговорному? Нет, так же, как разговорный язык никогда не может быть совершенно подобным письменному. Не одни местоимения сей

пающего от карамзинизма Пушкина, который (в письме к брату от 13.VI.1824 г.) полушутливо «посылает ему лобзание не яко Иуда-Арзамасец, но яко Разбойник-Романтик» (Пушкин, XIII, с. 98); имеется в виду евангельский Благоразумный Разбойник, раскаявшийся и обратившийся на кресте. Пушкин при этом перефразирует молитву, которая читается в православной церкви перед исповедью: «Не лобзание Ти дам яко Иуда, но яко Разбойник исповедаю Тя». Евангельский образ наполняется содержанием, актуальным для литературно-языковой полемики, причем можно специально отметить два момента: с одной стороны, Пушкин явно изменяет отношение к Шишкову, отказываясь от своих прежних литературно-языковых установок и выступая в роли арзамасца (члена карамзинистского литературного общества «Арзамас»), обретшего истину; с другой стороны, Пушкин явно связывает этот переворот с романтизмом — церковнославянская культурная струя осмысляется Пушкиным как романтическая и выступает как почва, на которой Пушкин объединяется с Шишковым (образ разбойника одновременно связан с евангельским Благоразумным Разбойником и с романтической разбойничьей темой).

Ср. также высокую оценку Шишкова в пушкинском Втором послании к цензору (1824 г.). Цитируя эти стихи в письме к П.А. Вяземскому от 25.I.1824 г., Пушкин замечает: «Так Арзамасец говорит ныне о деде Шишкове, tempora altri!» (Пушкин, II, с. 368, ср. с. 914, 917, 919; Пушкин, XIII, с. 136).

[54]Ср. в этой связи отзыв Проспера Мериме о языке «Пиковой дамы» Пушкина, который мы приводили выше (см. примеч.39). В письмах Пушкина и в его критических заметках значение русского слова нередко поясняется соответствующими французским эквивалентом, как бы обнажающим французский языковой субстрат его мышления (см.: Виноградов, 1935, с. 262–266; Виноградов, 1938, с. 239–240).

и оный, но и причастия вообще и множество слов необходимых обыкновенно избегаются в разговоре. Мы не говорим: *карета скачущая по мосту, слуга метущий комнату*; мы говорим: *которая скачет, который метет* и пр. — заменяя выразительную краткость причастия вялым оборотом. Из того еще не следует, что в русском языке причастие должно быть уничтожено. Чем богаче язык выражениями и оборотами, тем лучше для искуснаго писателя. Письменный язык оживляется поминутно выражениями, рождающимися в разговоре, но не должен отрекаться от приобретенного им в течение веков. Писать единственно языком разговорным — значит не знать языка» (Пушкин, XII, с. 96).

Все сказанное обусловливает особый стилистический оттенок как славянизмов, так и галлицизмов в творчестве Пушкина: если славянизмы рассматриваются им как стилистическая возможность, как сознательный поэтический прием, то галлицизмы воспринимаются как более или менее нейтральные элементы речи. Иначе говоря, если галлицизмы составляют в принципе нейтральный фон, то славянизмы — поскольку они осознаются как таковые — несут эстетическую нагрузку. Это соотношение определяет последующее развитие русского литературного языка.

§ 6.2. Функция славянизмов в творчестве Пушкина

Выбор церковнославянского или русского выражения основывается у Пушкина на принципиально иных принципах, чем у его предшественников. Как для «архаистов» (сторонников «старого слога»), так и для «новаторов» (сторонников «нового слога») важна ровность стиля в пределах текста; соответственно, отказ от галлицизмов или от славянизмов определяется стремлением к стилистической последовательности. Пушкин отвергает требование единства стиля и, напротив, идет по пути сочетания стилистически разнородных элементов. Для Ломоносова выбор формы (церковнославянской или русской) определяется семантической структурой жанра, т.е. в конечном счете славянизмы соотносятся с высоким содержанием, а русизмы — с низким, хотя эта зависимость осуществляется опосредствованно (через жанры). Для Пушкина такая стилистическая классификация жанров

абсолютно неприемлема. Наконец, зависимость интересующего нас выбора от содержания может быть и непосредственной: как уже упоминалось, последователи Ломоносова могут прямо соотносить высокие материи со славянизмами, а низкие — с русизмами (см. выше, § IV-4). Такая непосредственная семантизация стилистических средств тем более неприемлема для Пушкина.

Таким образом, выбор церковнославянских или русских средств выражения не мотивирован у Пушкина ни семантически, ни стилистически: выбор языковых средств зависит у Пушкина не от описываемого объекта (темы), а от позиции описывающего субъекта, т.е. от точки зрения, с которой производится описание. Тем самым, проблема выбора между церковнославянскими или русскими средствами выражения оказывается проблемой поэтики, т.е. творческой стратегии автора в процессе построения текста: использование славянизмов — поскольку именно славянизмы выступают как стилистически маркированные элементы (см. выше, § IV-6.1) — становится изобразительным средством, т.е. получает особые художественные функции.

Славянизмы становятся у Пушкина знаками той или иной культурно-идеологической позиции, которая определяет перспективу повествования. Соответственно, в разных случаях использование славянизмов может быть мотивировано разным образом.

Прежде всего славянизмы соотносятся с церковно-библейской сферой, но существенно подчеркнуть, что сама эта сфера может ассоциироваться с культурным, а не с конфессиональным началом. Славянизмы могут именоваться Пушкиным «библеизмами» (Пушкин, XII, с. 267), но при этом Библия может пониматься не только как Святое Писание, но и как собрание первобытных преданий или даже как выражение восточной традиции. Поэтому Пушкин может стилистически противопоставлять еврейскую традицию античной, как восточную — западной. Так ему кажутся неуместными славянизированные произведения Кюхельбекера, в которых воспевается Греция, — сочинения Кюхельбекера напоминают ему скорее о пророке Иеремии, чем о Гомере или Пиндаре[55].

---

[55] Ср.: «Читал стихи и прозу Кюхельбекера — что за чудак! Только в его голову могла войти жидовская мысль воспевать Грецию, великолепную, классическую, поэтическую Грецию, Грецию, где все

В то же время он оправдывает введение славянизмов в в текст «Бахчисарайского фонтана», апеллируя к восточной тематике этого произведения и явно понимая при этом библеизмы как ориентализмы[56]. Точно так же объясняется и широкое использование славянизмов в пушкинских «Подражаниях Корану»: славянизмы, опять-таки, понимаемые в данном случае как библеизмы, призваны создать первобытный восточный колорит, т.е. служат здесь целям экзотической стилизации (см.: Виноградов, 1935, с. 121–132; Ильинская, 1970, с. 184–186).

Итак, в тех случаях, когда библейское начало противополагается античному, славянизмы признаются неуместными в приложении к античной тематике. Однако в других случаях славянизмы могут ассоциироваться у Пушкина с совершенно иной культурно-идеологической позицией. В частности, они могут соотноситься и с античной культурой, если актуальным оказывается не противопоставление «западного — восточного», а, например, противопоставление «древнего — нового» или «классического — современного». Так объясняется использование славянизмов в «Памятнике» (подражании «Exegi monumentum...» Горация) — они мотивированы здесь связью с традицией русского классицизма, в

дышет мифологией и героизмом — славяно-русскими стихами, целиком взятыми из Иеремия. Что бы сказал Гомер и Пиндар?» (из письма к брату от 4.IX.1822 г. — Пушкин, XIII, с. 45). Как видим, славянизмы ассоциируются в данном случае с Ветхим Заветом и, соответственно, с еврейской культурной традицией.

[56] Отвечая на критику П.А. Вяземского, Пушкин писал ему в декабре 1823 г.: «*Хладнаго скопца* уничтожаю [речь идет о словосочетании, вызвавшем критическое замечание Вяземского]... Я желал бы оставить русскому языку некоторую библейскую похабность. Я не люблю видеть в первобытном нашем языке следы европейского жеманства и французской утонченности. Грубость и простота более ему пристали» (Пушкин, XIII, с. 80; выражение *хладный скопец* тем не менее осталось в тексте поэмы, см.: Пушкин, IV, с. 168). Важно отметить, что эпитет «библейский» соотносится здесь с церковнославянским средством выражения, что библейское — и, соответственно, церковнославянское — начало связывается с «первобытным нашим языком»; что слова «грубость и простота» относятся как к Библии, так и к этому языку; наконец, что как Библия, так и русский «первобытный» язык противопоставляются европейской, прежде всего французской искусственности.

котором античная тематика естественно ассоциировалась со славянизированным высоким стилем[57].

Точно так же славянизация естественно выступает у Пушкина как средство исторической стилизации — в том случае, когда подчеркивается момент временно́го «остранения», отчуждения: если в случае восточной тематики славянизмы служат для выражения локальной экзотики, то в случае исторической стилизации передается временная экзотика. Использование славянизмов в этой функции имеет место, например, в «Борисе Годунове».

Вообще любая культурная традиция, осознаваемая как не своя, т.е. выступающая как материал поэтического отчуждения, может обусловливать у Пушкина появление славянизмов, если для этого находится хоть какая-то историко-культурная мотивировка. Так, например, славянизмы в разговоре Самозванца с Поэтом в «Борисе Годунове» объясняются, по-видимому, соотнесенностью со школьной латино-польской культурой: «самые славянизмы и архаизмы здесь не признаки древности и патриархальности. Они приобретают характер выспренности схоластической культуры —*под небом полунощным, пророчества пиитов, нет, не вотще в их пламенной груди кипит восторг* и т.д.» (см.: Гуковский, 1957, с. 47–48).

В этой перспективе совершенно естественным представляется и появление славянизмов тогда, когда имеет место какая-либо реминисценция русской поэзии высокого стиля. Примером может служить стихотворение «Мордвинову» (1826 г.), явно связанное с традицией русской панегирической поэзии XVIII в. и непосредственно с одой В.П. Петрова, посвященной Мордвинову (см.: Виноградов, 1941, с. 495 сл.; Ильинская, 1970, с. 181–182). Таким же образом, т.е. связью с панегирической поэзией высокого стиля, объясняется использование славянизмов в «Полтаве» и в «Медном всаднике» (см.: Виноградов, 1935, с. 142–143; Пумпянский, 1939).

---

[57] Характерно, что то же выражение *хладный скопец*, которое фигурирует в «Бахчисарайском фонтане» (см. выше, примеч.56), появляется затем — наряду с другими славянизмами — в стихотворении «Поэт и толпа» (1828 г. — Пушкин, III, с. 142): в одном случае использование славянизма мотивировано восточной тематикой, в другом случае — античной тематикой произведения.

Связью с романтической традицией объясняется славянизированный стиль рассказа разбойника в «Братьях-разбойниках». Замечательно, что подобное использование славянизмов могло вызывать у критиков отрицательную реакцию. Так современная критика обвиняла Пушкина в том, «что рассказывающий разбойник не везде говорит свойственным ему языком, часто сбивается на возвышенную поэзию, употребляет слова, разрушающие очарование и правдоподобие, и, так сказать, показывающие своего суфлера». С тех же позиций позднее оценивал «Братьев-разбойников» и В.Г. Белинский: «Язык рассказывающего повесть своей жизни разбойника слишком высок для мужика, а понятия слишком низки для человека из образованного сословия; отсюда и выходит декламация, проговоренная звучными и сильными стихами» (см.: Виноградов, 1935, с. 102–103). Совершенно очевидно, что критики не понимают стилистических принципов Пушкина — то, что они воспринимают как отступление от правдоподобия, является сознательным литературным приемом: употребление славянизмов не имеет здесь отношения к дихотомии письменного и разговорного языка, но передает романтическую окраску речи разбойника[58].

Таким образом, славянизмы выступают у Пушкина как слова, символизирующие ту или иную культурно-идеологическую позицию. В этом качестве славянизмы функционируют точно так же, как и другие слова-цитаты, выступающие как знак той или иной литературной традиции, местного колорита, исторической обстановки. В частности, славянизмы оказываются функционально аналогичными ключевым словам романтической поэзии, позволяющим воспринимать то или иное поэтическое произведение в определенном поэтическом ключе. Так, например, в «Евгении Онегине» Пушкин специально употребляет романтические штампы, чтобы обозначить культурно-идеологическую позицию Ленского, ср. такие обороты, как *дева простодушная, сон младенца, пустыни неба, богиня тайн и вздохов нежных* (см.: Лотман, 1980,

---

[58] Ср. в этой связи цитированное выше (в примеч. 56) замечание Пушкина о том, что использование церковнославянских языковых средств сообщают русскому литературному языку качества «грубости и простоты», возвращая его к «первобытному» началу. Подробнее о романтизации как церковнославянского, так и русского национального начала см.: Лотман и Успенский, 1975, с. 229 сл.

с. 189). Таким образом, Ленский вводится в роман не описательно, а со своим голосом[59]; в точности такую же изобразительную функцию могут нести у Пушкина и славянизмы. Все различие между славянизмами и другими наборами слов-цитат состоит в том, что отсылочная функция славянизмов не столь конкретна, набор же их — практически неограничен. Действительно, как мы убедились, церковнославянские языковые средства могут соотноситься с самыми разными культурно-идеологическими позициями, с другой стороны, для выполнения этих функций подходит любой маркированный славянизм — поэтому славянизмы, как правило, менее цитатны и не имеют характера языковых клише. Как бы то ни было, употребление славянизмов на тех же правах, что и слов-цитат (ключевых слов) делает выбор между церковнославянскими и русскими формами прежде всего литературной проблемой: славянизмы при наличии коррелирующих с ними русизмов воспринимаются преимущественно как художественное (изобразительное) средство.

Функционирование славянизмов как ключевых слов, отсылающих к той или иной культурно-идеологической позиции, объясняет, почему у Пушкина они, как правило, употребляются в виде вкраплений в нейтральный по своему языковому характеру текст. Для того, чтобы обозначить ту или иную точку зрения достаточно нескольких ключевых слов. Именно такая установка и определяет характерный для Пушкина отказ от ровности стиля. Выразительным примером может служить речь патриарха в «Борисе Годунове». Эта речь явно славинизирована, причем славянизация соответствует как позиции духовного лица, так и облику эпохи. Тем более показательно, что наряду с высокими славянизмами мы встречаем в речи патриарха явные русизмы, которые выступают здесь как нейтральные элементы. Ср.:

Благословен Всевышний, поселивший
Дух милости и кроткого терпенья
В душе твоей, великий государь;
Ты грешнику погибели не *хочешь*,
Ты тихо ждешь — да *пройдет* заблужденье:

---

[59] Ср.: «Авторская позиция Пушкина ... включала в себя стилистическое многоголосие и тот полифонизм точек зрения, которые уже современники называли «протеизмом»» (Лотман, 1980, с. 187).

Оно *пройдет* и солнце правды вечной
Всех озарит.
Твой верный богомолец
В делах мирских не мудрый судия
Дерзает днесь подать тебе свой *голос*.

(Пушкин, VII, с. 69)

Наряду с такими русизмами, как *хочешь, голос*, мы находим здесь варьирование церковнославянской и русской формы одного и того же слова: *пройдет — пройдет*. Это варьирование не имеет целью создать стилистический контраст и не служит макароническому обыгрыванию — поэтически маркированный славянизм выступает здесь рядом с нейтральным русизмом; он служит своеобразным сигналом, задавая нужный автору стилистический обертон.

Вполне естественно, что славянизмы могут выступать у Пушкина в одном ряду с другими словами того же культурного наполнения. Так, Пушкин может написать: «В избушке распевая, дева прядет...» («Евгений Онегин», гл. — Пушкин, VI, с. 90). С точки зрения пуриста XVIII или начала XIX в. это предложение стилистически невыдержано, поскольку здесь не соблюдена ровность слога: простое слово *избушка* соседствует с книжным словом *дева* (которое неупотребительно в разговорной речи и воспринимается как славянизм)[60]. Однако в пушкинской концепции литературного языка эта фраза стилистически правомерна, поскольку употреблены ключевые слова одного рода, которые соответствуют романтической позиции описывающего субъекта: как слово *избушка*, так и слово *дева* соотносятся этой позицией. Можно сказать, таким образом, что Пушкин, отказываясь от стремления к ровности стиля, превращает стилистические проблемы в вопросы поэтики: выбор языкового материала определяется

---

[60] Слово *дева*, употребленное в этом контексте, вызвало критику современников, которые заявляли, что простая крестьянка не может быть названа таким образом (см.: Пушкин, VI, с. 193 (примеч.23); Пушкин, XI, с. 149; Зелинский, II, с. 92). М. Дмитриев замечал по этому поводу: «Как кому угодно, а *дева в избушке* то же, что *дева на скале*», т.е. романтическая дева (см.: Зелинский, II, с. 88), ср. романтический образ «девы гор» в «Евгении Онегине», а до этого в «Кавказском пленнике» (Пушкин, VI, с. 29; Пушкин, II, с. 235).

не его лингвистическими характеристиками, а его соотнесенностью с той или иной культурно-идеологической позицией (точкой зрения).

Итак, если можно найти какую-то культурно-идеологическую (речевую) позицию, объясняющую использование тех или иных слов, их соединение оказывается возможным и оправданным. Это принцип фокуса: разнородные стилистические элементы именно фокусируются в данном ракурсе, в данной перспективе.

Поскольку основная стилистическая нагрузка приходится у Пушкина на ключевые слова, лингвистическое варьирование других частей фразы стилистически нерелевантно. Для Пушкина вообще не имеют значения споры о правомерности сочетания в тексте церковнославянских и русских элементов. Типичный пример такого спора приводит С.П. Жихарев. На одном из литературных вечеров (10 февраля 1807 г.), вылившихся позднее в заседания «Беседы любителей русского слова» (объединившей сторонников А.С. Шишкова), «Ф.П. Львов прочитал стишки свои к "Пеночке", написанные хореем довольно легко и с чувством:

Пеночка моя драгая,
Что сюда тебя влекло...

Но эти стишки возбудили спор: П.А. Кикин [один из наиболее убежденных «архаистов»] ни за что не хотел допустить, чтобы в легком стихотворении к птичке можно было употребить выражение *драгая* вместо *дорогая*... За Львова вступились Карабанов и другие, но Захаров порешил дело тем, что слово *драгая* вместо *дорогая* и в легком слоге может быть допущено так же, как и слово *возлюбленный* и *драгоценный* вместо *любезный* или *любезнейший*» (Жихарев, 1955, с. 359–360). После Пушкина подобные споры кажутся искусственными и схоластическими, однако ранее они совсем не обязательно воспринимались таким образом.

Совершенно так же М. Дмитриев в критическом разборе «Евгения Онегина» так отозвался на фразу «Крестьянин торжествуя на дровнях обновляет путь» в «Евгении Онегине» (Пушкин, V, с.97): «В первый раз, я думаю, дровни в завидном соседстве с торжеством» (см..: Зелинский, II, с. 90). Как видим, это возражение того же порядка, и, вместе с тем, оно очень отчетливо демонстрирует языковые принципы пуш-

кинской поэтики. Вообще современные Пушкину критики неоднократно обвиняли его в том, что он «неудачно соединяет слова простонародные с славянскими» (Зелинский, III, с. 11). Сегодняшний русский читатель, как правило, не ощущает этого, поскольку он находится в русле созданной Пушкиным традиции.

Все сказанное объясняет, почему сочетание церковнославянизмов и русизмов у Пушкина не дает макаронического эффекта, не образуют стилистического контраста. Вопрос о генетической принадлежности того или иного слова вообще не имеет для него значения в том плане. Славянизмы, русизмы, галлицизмы и т.п. соотносятся у Пушкина не с разными языками, а с разными функциями — в пределах тех стилистических возможностей, которые даны в русском литературном языке. Для Пушкина в принципе нет высокого славянизированного и низкого русифицированного слога, но есть семантические регистры, обусловливающие применение тех или иных средств. Литературным мастерством становится умение обоснованно пользоваться механизмом переключения этих регистров: литературный язык функционирует, в сущности, как музыкальный инструмент[61].

---

[61] Это не означает, что Пушкин вообще игнорирует противопоставление славянизмов и русизмов: при желании он может обыгрывать это противопоставление и макаронически сталкивать славянизмы и русизмы. Однако макаронизм принимает у него характер языковой игры, а не стилистического задания (как это имеет место, например, у Ломоносова), находясь на периферии литературного процесса. Показателен следующий пример из письма П.А. Вяземскому от ноября 1825 г.:

> В глуши, измучась жизнью постной,
> Изнемогая животом,
> Я не парю — сижу орлом
> И болен праздностью поносной.
>
> (Пушкин, XIII, с. 239)

В этом четверостишии сталкиваются два языковых пласта, и в зависимости от того, какой пласт имеется в виду, получается разный смысл. Выражения *измучась жизнью* и *изнемогая животом* могут рассматриваться как синонимичные, если слово *живот* трактовать как славянизм (в церковнославянском языке *живот* означает «жизнь»). Равным образом, идиоматические выражения *парить орлом* и *сидеть орлом* явно соотносятся, но они получают существенно различное прочтение в разных стилистических кодах: *парить орлом*

Подобно тому как контрастирующие церковнославянские и русские элементы могут сочетаться у Пушкина в пределах одной фразы (как мы это наблюдали, например, в речи патриарха из Бориса Годунова), они могут сочетаться и в пределах одного слова. Так, в «Руслане и Людмиле» Пушкин рифмует *кругом* и *копием* или *языком* и *копием* (Пушкин, IV, с. 44, 45), что предполагает произношение «копиём»; здесь имеет место контаминация церковнославянской формы *копием* и русской формы *копиём*. Эта форма также вызвала нападки критиков, которые одновременно отрицательно отнеслись и к соединению в этом произведении церковнославянских и русских слов типа *зажмуря очи* (там же, с. 20, 45) и т.п.[62] Действительно, это явления одного порядка, т.е. реализация одного и того же принципа на разных языковых уровнях.

Если сегодня носители русского литературного языка могут свободно употреблять церковнославянские и русские элементы, не задумываясь об их генетической принадлежности, то этим в конечном счете они обязаны Пушкину.

в высоком стиле предстает как метафорический образ поэтического творчества (отсюда *высокопарный* и т.п.), между тем *сидеть орлом* в разговорном языке означает «отправлять естественную нужду». Наконец, выражение *праздность поносная* получает существенно различный смысл в русском и в церковнославянском языках (слово *поносный* в русском языке соотносится с поносом, а в церковнославянском означает «позорный»). Итак, это стихотворение написано как бы одновременно на двух языках: если мы читаем его в высоком (славянизированном) стилистическом коде, перед нами предстает поэт, ведущий рассеянный образ жизни; в другой перспективе перед нами предстает человек, страдающий от несварения желудка. Пушкин, конечно, все это имеет в виду, сталкивая два разных языковых ключа. Таким образом, он вовсе не глух к макароническим сочетаниям такого рода; однако, в обычном случае он сознательно снимает макаронический эффект, переводя его в явление принципиально иного порядка.

[62] Ср.критический разбор «Руслана и Людмилы» у А.Ф. Воейкова. Так, по поводу фразы *От ужаса зажмуря очи* Воейков замечает: «Славянское слово *очи* высоко для простонароднаго Руского глагола *жмуриться*. Лучше бы Автору *зажмурить глаза*»; здесь же рифма *кругом — копием, языком — копием* расценивается как «мужицкая» (см.: Зелинский, I, с. 56, ср. с. 72). Ср. отклик Пушкина: Пушкин, XI, с. 152.

Итак, Пушкин выступает как преобразователь русской литературной речи. Тот синтез разнородных элементов, который осуществляется в его творчестве, определяет стабилизацию литературного языка, столь бурно развивавшегося в XVIII–начале XIX вв. С Пушкина, в сущности, начинается тот литературный язык, который существует по сей день[63]. Вся последующая его эволюция реализуется в основных своих чертах в рамках, заданных пушкинском синтезом. По сравнению с радикальными сдвигами всего предшествующего периода — рассмотренными в этой книге — эта эволюция кажется малозначительной; во всяком случае она должна рассматриваться в совершенно другом — гораздо более мелком масштабе, чем те явления, которые были проанализированы выше.

---

[63] Русский читатель в принципе склонен воспринимать произведения Пушкина как написанные на современном литературном языке: временная дистанция почти не ощущается. Иначе обстоит дело с предшествующей русской литературой, которая воспринимается в совершенно другой перспективе и предполагает определенную аккомодацию.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

§ 1. Некоторые итоги

Переход от церковнославянско-русской диглоссии к церковнославянско-русскому двуязычию определил характер языковой полемики в XVIII — начале XIX вв. Можно сказать, что, исчезнув как таковая, диглоссия определила биполярность русского языкового сознания, выразившуюся в противопоставлении «книжной» и «некнижной» языковой стихии. Это противопоставление может осмысляться на разных этапах эволюции русского языка — и в разной перспективе — как «церковнославянское — русское», «письменное — устное», «литературное — разговорное», «искусственное — естественное», «сакральное — мирское (профаническое)», «церковное — гражданское», «поэтическое — повседневное», «архаическое — современное», «национальное — интернациональное» (европейское), «чужое — свое», «восточное — западное», «демократическое — кастовое» и т.п. (см. подробнее: Лотман и Успенский, 1975, с. 199 сл.). С ликвидацией диглоссии процесс эволюции русского литературного языка предстает как чередующаяся смена ориентации на «книжную» и «некнижную» языковую стихию, причем понятия «книжного» и «некнижного» на каждом этапе наполняются конкретным лингвистическим содержанием.

Творчество Пушкина подводит итоги этой полемики. Так возникает современный русский литературный язык. Своеобразие этого языка определяется его историей. В чем же это проявляется?

§ 2. Типологическая характеристика современного русского литературного языка в связи с его историей

В результате рассмотренных выше процессов современный русский литературный язык характеризуется органическим сплавом церковнославянских и русских по своему происхождению элементов. Эти элементы сосуществуют в языке,

образуя коррелянтные пары, что создает особые стилистические и семантические возможности, отсутствующие в других языках. При этом слова церковнославянского происхождения, как правило, характеризуются более широким или более абстрактным значением по сравнению с коррелянтными русизмами.

Иллюстрацией могут служить коррелянтные неполногласные и полногласные пары — такие, как *страж — сторож, хлад — холод, глава — голова, власть — волость, хранить — хоронить, бремя — беременный* и т.п. Совершенно такие же семантические отношения характеризуют и коррелянтные слова церковнославянского и русского происхождения, противопоставленные по другим признакам (не по признаку полногласия), ср., например: *свеща — свеча, небо — нёбо, падеж — падёж* и т.п.

В некоторых случаях церковнославянский вариант оказывается единственно возможным в языке. Так происходит именно тогда, когда соответствующее слово прочно связывается с абстрактным или обобщенным значением: в этих случаях русская форма исчезает из языка, уступая место церковнославянской. Так, например, неполногласная форма *время* совершенно вытеснила исконно русскую форму *веремя*, которая зарегистрирована в древнерусских текстах (ср., вместе с тем, украинское *верем'я* «погода»); точно так же славянизм *член* вытеснил русскую форму *челон*, которая представлена в древнейшей письменности[1]. Совершенно так же славянизм *вещь* полностью вытеснил исконную русскую форму **вечь*; славянизм *пища* вытеснил исконную русскую форму **пича* (ср.: Успенский, 1987, с. 52).

Вполне закономерно в этой связи, что научные термины образуются в русском языке (в XVIII–XIX вв.) с помощью церковнославянских языковых средств: ведь научная терминология, по определению, имеет абстрактное (обобщающее,

[1] Слово *член* в значении «membrum virile» имеет конкретное значение, но это объясняется особыми причинами: это слово (в данном значении) пришло из медицинской терминологии (поскольку соответствующее русское слово считается непристойным). Между тем, русская научная терминология (если она не иноязычного происхождения), как правило, образуется с помощью церковнославянских языковых средств (ср. ниже).

классифицирующее) значение. «Русская научная терминология создавалась поэтому преимущественно именно из церковнославянского словарного материала. Мы говорим *млекопитающие* и при этом представляем себе определенный класс животных, имеющий целый ряд общих признаков; слово это для нас такая же «этикетка», как *рыбы* или *птицы*. Но это именно потому, что составные элементы этого слова не великорусские, а церковнославянские: если слово *млекопитающие* заменить словом *молококормящие* [заменив церковнославянские компоненты на соотнесенные русские], то «этикетки» не получится, а будет определенное «высказывание» лишь об одном, а не о всех признаках данного класса животных, — и это потому, что слишком конкретно и определенно-обыденно значение великорусских слов *молоком* и *кормить*. Точно так же, как *млекопитающие*, образованы, например, такие термины и «новые слова», как *млечный путь, пресмыкающееся, влияние* и многие другие: если бы вместо них составить слова из чисто великорусских элементов (молочная дорога, ползающие, вливанье), то от ассоциаций с конкретными обыденными представлениями трудно было бы отделаться и «этикетки» для соответствующих понятий не получились бы. Вообще, научному, философскому, публицистическому, вообще «теоретическому» языку очень часто приходится стремиться к тому, чтобы обесплотить отдельные слова, потушить их слишком яркое конкретно-житейское значение. Русский литературный язык уже обладает в этом отношении готовым словарным запасом церковнославянского происхождения, причем весь этот церковнославянский запас слов, корней и формальных элементов по самому месту, занимаемому им в русском языковом сознании, уже является обесплоченным, потушенным. И это — громадное преимущество» (Трубецкой, 1990, № 3, с. 123–124).

Мы говорили о лексике, но те же процессы наблюдаются и в грамматике. Так, парадигма слова *короткий* при изменении по степеням сравнения выглядит таким образом: *короткий — короче — кратчайший*: как видим, при образовании суперлатива полногласная форма (*короткий*) автоматически преобразуется в неполногласную (*кратчайший*). Это объясняется тем, что суперлатив в принципе имеет общее и абстрактное значение (в отличие от компаратива, где

предполагается сопоставление конкретных объектов). Церковнославянская и русская форма предстают при этом как варианты одного слова[2].

Соотнесенность славянизмов с абстрактной семантической сферой отражается и на сочетаемости русских слов. Так, например, по-русски говорят *прервать разговор*, но *перервать нитку*: неполногласная форма (*прервать*) закономерно появляется в сочетании со словом, обозначающим нематериальное понятие (*разговор*), и, напротив, полногласная форма (*перервать*) появляется в сочетании со словом, обозначающим материальное понятие (*нитка*). Это происходит автоматически: и в этом случае церковнославянская и русская форма предстают, в сущности, как варианты одного слова.

Разумеется, мы можем сказать *прервать* (не *перервать*!) нить, но это сразу же переводит речь в абстрактную или метафорическую сферу (например, можно сказать *прервать нить повествования, судьбы* и т.п.). Таким образом, церковнославянские формы оказываются формальными маркерами контекста. Иначе говоря, церковнославянские средства выражения могут определять не только семантику отдельного слова, но и целого текста.

Поскольку абстрактное, а также возвышенное содержание предполагает введение славянизмов (церковнославянские средства выражения), целые фразы в русском тексте могут иметь церковнославянский облик; иными словами, в рамках современного русского языка могут создаваться церковнославянские фразы. Хорошим примером может служить такая фраза, как *Да здравствует советская власть*! Эта фраза бесспорно принадлежит русскому литературному языку и очевидно, что она появилась относительно недавно. Вместе с тем, эта фраза с формальной точки зрения может рассматриваться и как церковнославянская: действительно, как лексика, так

[2] Отметим, что в XVIII в. полногласная форма могла быть еще представлена в суперлативе. Так, Жан Сойе в своей грамматике 1724 г. приводит парадигму *короткої — коротчи — кратчайшїй*, совпадающую с парадигмой современного русского языка, но при этом дает форму *молодѣйшїй* в качестве формы суперлатива (см.: изд.: Сойе, 1987, с. 81, 85, 65–66). Вместе с тем, в грамматике Ивана Афанасьева 1725 г. в парадигме слова «краткий» сравнительная степень получает полногласную форму: *кратки — коротчи — кратчайшїй* (см.: Успенский, 1989, с. 229).

и грамматика этой фразы отвечают норме церковнославянского языка. Строго говоря, здесь нет ни одного собственно русского слова (в смысле генетической принадлежности): так, *здравствовать* и *власть* — это типичные славянизмы (с неполногласием), то же может быть сказано и о слове *советский* (с прояснением слабого редуцированного); равным образом и синтаксическая конструкция (*да* + индикатив) является церковнославянской по своему происхождению. Итак, перед нами, в сущности, церковнославянская фраза. Вместе с тем, мы не можем выразить то же содержание, не прибегая к славянизмам, т.е. используя русские по своему происхождению формы. Мы вправе рассматривать эту фразу как церковнославянскую, но мы не можем перевести ее на русский язык. Мы могли бы перевести эту фразу на древнерусский язык (поскольку в древнерусском языке, в отличие от современного, не было еще органического синтеза церковнославянских и русских элементов) и она выглядела бы приблизительно так: А свѣтскѣй волости здоровѣ быти.

Итак, русский литературный язык обладает особыми стилистическими возможностями для выражения абстрактного, обобщенного, а также возвышенного, поэтического содержания[3].

Следует подчеркнуть, что наличие таких возможностей отличает русский литературный язык не только от других европейских литературных языков, но также и от церковнославянского. В самом деле, в самом церковнославянском языке такие формы, как *град*, *свеща* и т.п. не имеют специальных коннотаций, однако они естественно появляются в русском языковом сознании, т.е. в перспективе носителя русского языка.

Очевидно, что появление такого рода коннотаций относится к тому времени, когда в результате распада церковно-

---

[3] Сопряжение церковнославянской и русской языковой стихии позволяет лингвистам говорить о «двумерности» русского литературного языка. Так, Б.Г. Унбегаун определяет русский литературный язык как «двумерный» (a two-dimensional languages) и противопоставляет его «одномерным» языкам (one-dimensional languages), ориентированным исключительно на разговорную речь, — таким, например, как современные украинский или белорусский (см.: Унбегаун, 1973).

славянско-русской диглоссии вместо церковнославянского языка появляется новый литературный язык — язык, противопоставленный церковнославянскому и объединяющий в себе церковнославянские и собственно русские элементы; этот язык, как мы видели, появляется в XVIII в. и оформление его заканчивается с Пушкиным.

Таким образом, выразительные средства современного русского литературного языка отражают сложные процессы его формирования в XVIII-начале XIX вв. в результате распада церковнославянско-русской диглоссии.

Другой особенностью современного русского литературного языка является отношение к заимствованиям; имеются в виду новые заимствования из западноевропейских языков, которые имеют вообще особый статус в языке, осмысляясь именно как иноязычные элементы (см.: Юшманов, 1933).

Этот язык формировался в условиях западноевропейского влияния (см. выше, § IV-1), и поэтому заимствования, так же как и кальки, были средством приобщения к новым культурным ценностям. Отсюда определяются амбивалентные отношения заимствований и славянизмов: как те, так и другие элементы могут связываться с культурными ценностями[4], и в то же время они могут противопоставляться друг другу как явления старой и новой культуры. В разной перспективе, как мы видели, русский язык может отождествляться как с церковнославянскими, так и с заимствованными элементами: если русский язык противопоставляется церковнославянскому, заимствования рассматриваются как русизмы, если же он противопоставляется таким языкам, как французский или немецкий, славянизмы воспринимаются как автохтонные элементы. В результате как славянизмы, так и заимствования прочно входят в лексический состав русского литературного языка, и это обстоятельство определяет, опять-таки, специфические выразительные возможности этого языка.

Существенно при этом, что употребление заимствований было возможным как в литературных текстах, так и в разговорной речи (просвещенного общества). Между тем, употребление славянизмов в разговорной речи было относительно

---

[4] Отсюда в переводной литературе во второй пол. XVIII в. наблюдается возрождение церковнославянского языкового наследия: переводы отличаются подчеркнуто славянизированным архаическим стилем. См.: Лотман и Успенский, 1975, с. 204 сл.

ограниченно: как правило, славянизмы употреблялись лишь тогда, когда они вытеснили соответствующие русизмы (в этом случае они не воспринимались как книжные элементы[5]) или же, когда они выступали в особом значении, которое отсутствовало у соответствующего русизма. Поэтому заимствования служили в свое время средством придания разговорной речи культурного статуса. В условиях сознательной ориентации литературного языка на разговорную речь, когда было выдвинуто требование «писать, как говорят», заимствованные элементы оказались связующим звеном между письменной и устной речью.

Тем самым вопрос о заимствованиях приобретает принципиальное значение для русских культуртрегеров (от Тредиаковского или Адодурова до Карамзина), стремящихся построить русский литературный язык по западноевропейскому образцу — создать здесь литературный язык того же типа, что и западноевропейские литературные языки. С одной стороны, наличие заимствований придает разговорной речи культурный статус и таким образом вводит ее в орбиту литературного языка. С другой стороны, устанавливается связь между литературным языком и разговорной речью культурной элиты. Все это в принципе отвечает французской языковой программе. Понятно, вместе с тем, что заимствования играют в русском культурном контексте совершенно другую роль, чем во Франции. Вообще, как мы видели, наличие славянизмов и заимствований создает здесь особые условия для реализации этой языковой программы, которая приводит к принципиально другим результатам, чем во Франции или других странах[6].

---

[5] Ср., например, такие слова, как *сладкий, время, вещь, пища, член* и т.п. Эти слова функционируют в разговорной речи и не воспринимаются как славянизмы, поскольку они не противопоставлены формам типа *солодкий, веремя, вечь, пича, челон.*

[6] Специфика современного русского литературного языка в отношении к заимствованиям особенно наглядно выступает в сопоставлении с такими славянскими языками, как чешский или польский, где заимствования характерны для разговорной речи, но в общем избегаются в литературном языке. Эти языки организованы по немецкой модели; именно на такую модель и ориентировали русский литературный язык Шишков и его сторонники (см. выше, § IV-5.2).

VI. ЭКСКУРСЫ

I. Семантика «правды» и «истины» в связи с распределением функций церковнославянского языка (к с. 48)

Слово *правда* этимологически связано с корнем **prav-*; соответственно, *правда* может выступать в таких значениях, как «обет», «обещание», «присяга», «заповедь», «правило», «договор», «закон» — в основе семантики этого слова лежит представление о божественном миропорядке (ср. синонимичные выражения *преступити правду* и *преступити закон*, а также название «Русской правды» как свода законов). Отсюда *правда* может пониматься как договор между человеком и Богом, и в этом смысле это слово семантически соотносится со словом *мир* «община», этимология которого связана с индоиранской мифологией Митры: семантика слова *мир* также воплощает «идею божественного договора с людьми, реализованную в социальном (и пространственном) плане», ср. иранск. *mitra* в значении «договор» (Топоров, 1973, с. 367–369). Показательно соотнесение *мира* и *правды* в пословицах: «мир да правда, человек да ложь», «мир да Бог да правда».

Между тем, слово *истина* образовано от местоимений **is-to* и таким образом этимологически соотносится с лат. *iste* «этот, тот», болг. *ист* «тот же самый», сербохорв. *ȉсти̑* «тот же самый» и т.п. (Топоров, 1958, с. 80 сл.; Трубачев, VIII, с. 246–247; ср. первоначальное значение слова *истец* — «тот самый, именно тот», см.: Иванов и Топоров, 1978, с. 228). Отсюда естественным образом *правда* осмысляется как божественное начало, а *истина* — как человеческое. Так, в Псалтыри говорится: «Милость и истина срѣтостѣся, правда и миръ облобызастася. Истина от замли возсія, и правда съ небесе приниче» (Пс. LXXXIV, 11–12); в греческом тексте слову *правда* соответствует δικαιοσύνη «справедливость, законость, правосудие», а слову *истина* — ἀλήθεια «действительность», т.е. проводится то же различие. Это место из Псалтыри отражается в древнерусской пословице: «Истинна от земли и правда с небеси» (Симони, 1899, с. 109). В этой перспективе

характерен также спор Правды и Кривды в духовном стихе «О Голубиной книге», где рассказывается, как Правда, победив Кривду, «пошла на небеса, к Самому Христу, Царю Небесному» (Буслаев, 1861, стлб. 1605).

Итак, если истина соответствует реально переживаемой действительности, то правда соответствует высшей духовной действительности — высшей, подлинной реальности. Положим, в «Повести временных лет» описываются под 1071 г. чудеса, которые совершают волхвы, т.е. языческие жрецы или шаманы (ПВЛ, I, с. 117). Летописец никоим образом не отрицает того, что это действительно было — в смысле исторической действительности, — но говорит, однако, что волхвы это «в мечтѣ» делали, т.е. достигали это колдовством, неправдой (*мечта* и *правда* — антонимы). Таким образом, это ложный опыт, который имел место в действительности, — однако, в той призрачной действительности, в которой существуют люди, но не в подлинной, настоящей реальности божественного мира: летописец не сомневается в истинности рассказа о чудесах волхвов, но утверждает их неправильность, т.е., так сказать, их несоответствие правде. (Следует подчеркнуть, что не люди, которые видели описываемые чудеса, находились в мечте, т.е. под наваждением, — летописец ясно и недвусмысленно заявляет, что в мечте были сами волхвы, т.е. речь не идет в данном случае о галлюцинации). Точно так же в Библии рассказывается о том, как Бог дал Моисею умение превращать жезл в змею, для того чтобы фараон поверил, что он посланник Господа. Когда, однако, Моисей совершил это перед фараоном, оказалось, что египетские волхвы умеют делать то же самое «чарованиями своими» (Исх. IV, 4; VII, 11). На эмпирическом уровне Моисей и волхвы делают одно и то же, однако Моисей в отличие от волхвов действует по божественной правде, тогда как действие волхвов соответствует лишь эмпирической, а не высшей реальности. Таким образом, дифференциация подлинной и эмпирически воспринимаемой действительности, объективного и субъективного (кажущегося) — дифференциация, которая проявляется как в рассмотренных лексических противопоставлениях, так и в противопоставленности церковнославянского и русского языков, — представляется весьма актуальной для архаического культурного сознания, выступая в качестве своего рода семиотической доминанты[1].

II. Симеон Полоцкий и церковнославянский язык (к с. 92)

В своем отношении к церковнославянскому языку Симеон Полоцкий сочетает югозападнорусский и великорусский взгляд на этот язык. Будучи в Юго-Западной Руси, он писал на «простой мове»; между тем, попав в Москву, он рассматривает церковнославянский язык как единственный литературный язык Московского государства и старается писать именно на этом языке. Видя в церковнославянском языке прежде всего средство коммуникации, он стремится к активному владению этим языком и для этого специально ему обучается с помощью грамматики; ср. красноречивое признание в предисловии к «Рифмологиону» (1679 г.):

---

[1]Об актуальности данного противопоставления для русской ментальности может свидетельствовать следующий пассаж из советских лагерных мемуаров: «Споры о правде и истине в лагерях и тюрьмах шли бесконечно. Так как русский не мой родной язык [автор мемуаров — польский еврей], я сначала не мог понять разницы. Потом мне объяснил ее один филолог.

Истина — это выражение факта объективной реальности, тогда как правда — чисто русское понятие, включающее в себя элемент более высокого, чем объективная истина, порядка. Правда — истина, возведенная в разряд идеи и этимологически связанная с правом и правосудием. Русский, который стоит за правду, стоит за такую истину, которой следует еще добиться, за правду, включающую в себя и жизненный идеал, правду, в которой поступки отдельного человека находятся в соответствии с требованиями этики...

В кабинетах НКВД, на партсобраниях *истина* была ничем, она была относительна, ее можно было менять по усмотрению. И только *правда* была абсолютна. Сначала мне, как и многим другим, не прошедшим такой школы, трудно было уловить, каким образом такая «филологическая тонкость», могла оказывать влияние на судьбы и жизни тысяч и тысяч людей. На практике же из этого филологического нюанса возникала тирания *правды* над *истиной*. Он-то, этот нюанс, и оказался тем рычагом, с помощью которого белое обращалось в черное. Такой диалектики не изобретала даже инквизиция» (см.: Бергер, 1973, с. 66–67). И далее автор мемуаров свидетельствует, что в сталинских тюрьмах и лагерях постоянно повторялась искаженная цитата из Пушкин: «Тьмы мелких истин мне дороже Нас возвышающая правда» (ср. у Пушкина: «Тьмы низких истин мне дороже Нас возвышающий обман» — Пушкина, III, с. 253).

Писах в началѣ по языку тому,
иже свойственный бѣ моеому дому.
Таже увидѣв многу ползу быти
славенскому ся чистому учити,
Взях грамматику, прилѣжах читати,
бог же удобно даде ми ю знати;
К тому странная сущи ей подобна,
в знания ползу бяше ми удобна.
Тако славенским рѣчем приложихся,
елико дал бог знати научихся;

(Симеон Полоцкий, 1953, с. 218).

Надо полагать, что Симеон Полоцкий, как православный священник, учившийся к тому же в Киево-Могилянской коллегии, в какой-то мере владел церковнославянским языком и раньше: когда он говорит о изучении церковнославянского языка, он имеет в виду именно активное овладение этим языком (ср. выше, § III-2.3, о различных подходах к знанию языка в Юго-Западной и в Московской Руси). Характерно, что в цитированном пассаже Симеон упоминает о сходстве церковнославянской грамматики с иностранной («странной») грамматикой — несомненно, речь идет о латинской грамматике; это дает ему возможность воспользоваться своим знанием латыни при овладении церковнославянским языком (в предисловии к другому своему сочинению — «Вертограду многоцветному» 1678 г. — он подчеркивает, что обогатил церковнославянский язык «странными идиоматами», имея в виду латинизмы, см.: Симеон Полоцкий, 1953, с. 206). Итак, Симеон Полоцкий изучает церковнославянский язык как иностранный (отчасти пользуясь, по-видимому, даже иноязычной грамматикой): собственно, он учит церковнославянский так, как учат латынь, — соответственно, церковнославянский и выступает у него как своеобразный эквивалент латыни (как это, вообще говоря, и естественно для представителя югозападнорусской образованности).

III. К истории «Проекта о школах» Посошкова (к с. 92)

«Проект о школах» был написан Посошковым для представления митрополиту Стефану Яворскому (см.: Срезневский, 1900). Вместе с тем, судя по обращению («ваше величество»), Посошков намеревался послать подобный текст царю, и в этой связи заслуживают внимания совпадения «Проекта о школах» с предназначенной для царя «Книгой о скудости и богатстве» 1724 г. Ср.: «... его императорскому величеству надлежит постаратися о граматике, чтоб принудить ее выправить добрым расположением с самым добрым истолкованием и тако дробно ее разобрать, чтоб всякие скрытности ясно отъкровенныя были, и чтоб и без учителя можно познать всякие падежи и склонения и, тако исправя ю, напечатать бы их тысяч пять-шесть или десяток...» (Посошков, 1951, с, 22–23). Сходные мысли можно найти у Посошкова и в «Зерцале очевидном» 1708 г.: «И в книжном художестве, той склонения и падежи речений и сочинения силу и разумеет, кто грамматики и прочиих наук доступил; а простцу, земледельцу, или купцу, или какому иному художнику или волочаю, аще по книгам кой и читает, а учения высокаго не коснулся, как ему можно разумети, чего у кого в голове нет!» (Посошков, 1895–1905, II, с. 18–19). Здесь ясно противопоставлено активное знание церковнославянского языка, доступное лишь образованным людям, овладевшим грамматикой, и пассивное знание, которое возможно и без грамматического учения, а следовательно доступно и простецам.

Примечательно, при этом, что Посошков, в сущности, признает необходимым знание грамматики церковнославянского языка лишь для лиц духовного сословия — вне духовного сословия оно оказывается лишь желательным (Посошков, 1951, с. 22–25; ср.: Посошков, 1895–1905, II, с. 35). Таким образом церковнославянский язык приобретает социолингвистическую окраску, которой он был лишен ранее (ср. § III-3.54).

IV. «Простота слова» и книга «Статир» (к с. 95)

В 1683–1684 гг. неизвестный священник городка Орел (Орлов) Пермской епархии (по мнению П.Т. Алексеева — Потап Прокофьев, см.: Будовниц, 1962, с. 333) пишет сборник поучений под названием «Статир» (ГБЛ, Румянц. 411; ср.: Востоков, 1842, с. 629–633, § 411; Алексеев, 1965). В предисловии автор сообщает, что когда ему приходилось читать в церкви книги проповедей Симеона Полоцкого — «Обед душевный» (М., 1681) и «Вечерю душевную» (М., 1683) — «тая простѣйшимъ людемъ за высоту словесъ тяжка бысть слышати, и грубымъ разумомъ не вниматечна». Столь же «ѕѣлѡ неразумително, не точію слышащимъ, но и чтущимъ» оказались беседы и поучения Иоанна Златоуста: «велми бо препросты страны сея жители в' ней же ми обитати, — поясняет автор, — не точію от мирян', но і от сщ҇енникъ, иностраннымъ языкомъ, тая Златоустагѡ писанія нарицаху». «По таковой винѣ, — заключает автор «Статира», — азъ грубый начахъ простѣйшія бесѣды издавати, ово устно, овоже написаніемъ...» (предисловие, л. 5–5 об.). Тем не менее, вопреки ожиданию, «Статир» определенно написан на книжном, церковнославянском языке и не обнаруживает каких-либо сознательных от него отступлений (сам автор, между прочим, подчеркивает зависимость слога своего сочинения от «Учительного евангелия» Кирилла Транквиллиона Ставровецкого, которое также написано по-церковнославянски: «ꙗкѡ рѣдкое слово без егѡ рѣчей минулѡ ... не хотя же оставити за сладость реченій, ꙗкѡ зѣло ми приличествоваху к' моему сложенію» — предисловие, л. 6). Очевидно, что проблема «простоты слова» решается в данном случае не прямо лингвистически, по крайней мере — не в рамках противопоставления церковнославянского и русского.

Эти заявления автора «Статира», по-видимому, восходят к декларациям Симеона Полоцкого. Действительно, в предисловии к «Обеду душевному» Симеон также настаивает на простоте слова, нужной для ясности изложения, подчеркивая, что его «Обед» нѣсть ꙗкѡ иностранными зеліи, хитростми вѣтійскими довлеукрашенъ... Не украсихъ же ... ꙗкѡ удобѣе простое слово уразумѣваемо есть въ писаніи, неже красотами художественными покровенное. Ꙗкѡ удобѣе ядро снѣдается изллущенное, нежели в' коже си содержимое» (Симеон Полоцкий, 1681, л. 7 об.). Симеон приводит цитаты из

отцов церкви в пользу простого языка и ясности сочинений и заключает: «А понеже сице простоту слова толицыи столпи цр҃кве ублажиша: ты благочестивый читателю прїими любезнѡ обѣдъ сей простоуготованный» (л. 8).

Итак, предисловие к «Статиру», где содержится, кстати, высокая оценка творчества Симеона Полоцкого (см.: «Статир», предисловие, л. 5) очень близко и по форме, и по содержанию к предисловию к «Обеду душевному»: в частности, оба автора выступают за простоту слова, причем украшенное слово в обоих случаях так или иначе ассоциируется с иностранным языком. Таким образом, заявления автора «Статира» следует понимать в том же смысле, какой вкладывал в соответствующие заявления Симеон Полоцкий: он как бы продолжает линию Симеона (если он критикует его язык, то он делает это с его же собственных позиций). Между тем, последний связывает простоту слова не с «простым» языком, противопоставляемым церковнославянскому, но с церковнославянским языком без специальных риторических ухищрений. Симеон Полоцкий, хотя и выходец из Юго-Западной Руси, отнюдь не пытался перенести югозападнорусскую языковую ситуацию, но старался писать на церковнославянском как литературном языке Московского государства; как мы уже говорили, он склонен был видеть в церковнославянском языке прежде всего средство коммуникации и стремился к активному владению этим языком (см. экскурс II). Приблизительно так же, по всей вероятности, относится к церковнославянскому языку и автор «Статира», язык которого обнаруживает, кстати, текстуальное сходство с языком Симеона Полоцкого (см. об этом: Сухомлинов, 1908, с. 435–437). Существенно при этом, что активное владение языком естественно предполагает определенное его упрощение.

Знаменателен в этом смысле отзыв Лудольфа (1696 г.) о творчестве Симеона Полоцкого, явно передающий не собственное мнение Лудольфа, а мнение его русских собеседников: «Не так давно — при последнем царе Федоре Алексеевиче — некий монах, Симон Полоцкий перевел славянскими стихами Псалмы Давида и издал их, как и многие другие еще богословские книги, именно «Духовной обѣдъ», «Духовной вечеръ», «Много цвѣтнои вертоградъ». Он избегал, насколько мог, употребления трудных славянских слов, чтобы быть понятным для большинства читателей, и тем не менее язык у него славянский и много таких слов и выражений, которые

в народной речи неизвестны» (Лудольф, 1696, л. А/2; Ларин, 1937, с. 114). Этот отзыв более или менее совпадает с тем, что говорит о себе сам Симеон, так же как и автор «Статира».

Автор «Статира» свидетельствует, что его «простые» проповеди встретили оппозицию невежественной аудитории, выступающих против всякого новшества (предисловие, л. 7 об.). Соответственно, он адресует свой текст «всѣмъ правовѣрнымъ мужемъ и женамъ, старцемъ і юношамъ, старицамъ и дѣвамъ, слушателям, и пререкателям, хулникомъ, и любителемъ» (предисловие, л. 9 об.), а в послесловии говорит: «Иже ты твердыя пищи не можешъ, по что мягкагѡ вкушати не хочешъ?» («Статир», ч. II, л. 273 — кулинарная метафорика явно связывает этот текст с произведениями Симеона Полоцкого). Здесь ясно звучат просветительские, рационалистические ноты, т.е. речь идет не столько о п р о с т о м, сколько о р а з у м н о м — простота связывается прежде всего с понятностью, доходчивостью. В таком же смысле употребляет в те же годы слово «простой» и чудовской инок Евфимий, когда в своем сочинении о исправлении миней (1692 г.) он перефразирует богослужебный текст, чтобы облегчить его понимание: «*Что ти принесемъ Хр҃те, ꙗкѡ ꙗвился еси ꙗкѡ чл҃къ* по просту ꙗкѡ рещи: *Ты Христе Бг҃ъ сый явился еси ꙗкѡ чл҃къ, въ единомъ лицѣ, или ѵпостаси: и тебѣ что за сіе принесемъ*» (Никольский, 1896, с. 114–115; относительно авторства Евфимия см.: Сиромаха, 1979, с. 12–13). Евфимий не выходит за рамки церковнославянского языка, однако он пересказывает текст своими словами, а не придерживается канонического текста — говорит от себя, а не по книге — и потому прилагает к своему пересказу эпитет «простой», Сама ситуация пересказа, парафразы оправдывает, таким образом, применение данного эпитета; именно эта ситуация имеет место в «Статире», автор которого говорит: «ꙗже мнѡгая нравоученія Златоустагѡ пріях, в' кратцеже из различных мѣстъ. то ... рѣчь под рѣчь подчиняхъ. ѡ единой вещи бесѣдовши, и по простотѣ своегѡ смысла написахъ, и по немощи слышателей» (предисловие, л. 6). Отметим в этой связи, что в ситуации церковнославянско-русской диглоссии, как мы видели, высказывание от себя в принципе предполагает использование русского, а не книжного церковнославянского языка (см. выше, § I-3.2) — иначе говоря, предполагает использование того языка, который может именоваться «простым». В данном случае речь идет о ситуации двуязычия, а

не диглоссии, когда церковнославянский язык функционирует как латынь и пользование им уместно в любом случае — однако, эпитет «простой» продолжает употребляться в том случае, когда раньше ожидалось бы употребление русского языка, т.е. в случае речи от своего лица, от себя.

V. К истории букваря Феофана Прокоповича (к с. 96)

Букварь Феофана Прокоповича в какой-то мере представляет собой осуществление той программы, которую Феофан намечает в «Духовном регламенте» (1718–1720 гг.). В «Духовном регламенте» подчеркивается именно «всеконечная нужда... имѣти нѣкія краткія и простым человѣком уразумительныя и ясныя книжицы, в которых бы содержалося все, что к народному наставленію доволно есть: и тыя бы книжицы прочитоваемы были, по частем, в недѣлныя и праздничныя дни, в церквѣ пред народом». Речь идет о необходимости выработать популярный катехизис (Феофан в большой степени ориентировался на «Катехизис» Лютера), причем отмечается, что существующие книги, в частности «Православное исповедание веры» Петра Могилы (М., 1696 и более поздние издания), так же как и «нѣкіих великих учителей святых толкователныя бесѣды и слова нравоучителныя», не удовлетворяют сформулированному требованию прежде всего потому, что они написаны на церковнославянском языке: «Ибо книга исповѣданія православнаго, немалая есть, и для того в памяти простых человѣк не удобь вмѣщаема: и писано не просторѣчно, и для того простым не вельми внятна. Також и книги великих учителей: Златоустого, Өеофилакта, и прочіих писаны суть еллинским языком, и в том токмо языкѣ внятны суть: а перевод их славенскій стал темен, и с трудностію разумѣется от человѣк и обученных, а простым невѣжам отнюдь непостизаемый есть» (Верховской, II, отд. 1, с. 37).

С этой идеей и связано появление букваря Феофана Прокоповича, составленного им одновременно с окончанием «Духовного регламента». «Первое учение отроком» — это как бы частичная (и предварительная) реализация данной цели. Отметим, вместе с тем, что первый опыт сочинения «книжицы учения христианского», т.е. популярного катехизиса, —

опыт, по-видимому, не удовлетворивший автора, — был сделан Феофаном по инициативе Петра I еще в 1717 г., причем и в этом случае создание катехизиса эксплицитно связывается с задачами обучения грамоте (ср. первый вопрос учителя: «Вѣси, ли, чадо, к чему изучался еси писмен и слогов и грамотнаго и правильнаго чтенія?»): катехизис Феофана Прокоповича 1717 г. явно связан отношениями преемственности с его букварем 1720 г. (см.: Майков, 1913, с. 212–213; Верховской, I, с. 388–393). О функционировании данного букваря и о его роли в процессе кодификации русского языка мы специально говорим в § III-3.4.

VI. Восприятие аканья как социальной характеристики в XVIII в. (к с. 131 и с. 141)

Первое описание аканья принадлежит А.Д. Кантемиру, причем Кантемир подчеркивает именно социальный аспект произношения такого рода. Так, в рукописном русско-французском словаре, составленном Кантемиром (1737 г.), мы находим следующее замечание: «les Gentilhommes et leur imitateurs changent souvent l'O en A, tant au comencement qu'áu milieu de mots; delá viennent les deux sortes de Prononţiations, qui distinguent les Gens de mise avec le Peuple. Ceux la par exemple disent: агурецъ, акошко, пападья, башмакъ, et ceux-ci: огурецъ, окошко, попадья, бошмакъ» («Лексикон славеноруской с францускимъ» — ГБЛ, собр. Дурова, № 41.1, л. 3). Итак, аканье объявляется здесь специфически дворянским произношением, которое отличает людей хорошего общества от простонародья; соответственно, этой манере произношения подражают те, кто хочет говорить как дворяне. Заметим, вместе с тем, что Кантемир не считает возможным основаться на этом произношении в письменной практике, но предпочитает следовать «общему употреблению».

Эта характеристика обусловлена, по-видимому, тем обстоятельством, что аканье воспринимается как типичная черта московского произношения; при этом московский говор осмысляется в социолингвистических терминах, т.е. значение московского произношения связывается именно с социальным престижем. Следует иметь в виду, что в Петербурге в это время не было еще особого произношения, и надо полагать, что при дворе было принято произношение московское

(ср.: Панов, 1990, с. 410). Так Ломоносов, различая московский и поморский диалекты, заявляет: «Первой [имеется в виду московский диалект] главной и при дворе и в дворянстве употребительной. Другой [поморский диалект] несколько склонен ближе к старому славенскому» (материалы к «Российской грамматике» — Ломоносов, VII, с.608); ясно, что главной особенностью «московского диалекта» признается аканье (тогда как северное оканье определяет сходство «поморского диалекта» с церковным произношением). Ср. также замечание Ломоносова в «Российской грамматике» 1757 г. (§ 115): «Московское наречие не токмо для важности столичнаго города, но и для своей отменной красоты протчим справедливо предпочитается, а особливо выговор буквы *о* без ударения как *а* много приятнее...» (Ломоносов, VII, с. 430). Вообще в XVIII в. мы нередко встречаем заявления об особой красоте московской речи; характерным образом московская речь определяется при этом как «нежная», и это отвечает, как мы знаем, общей характеристике русского языка в его противопоставленности церковнославянскому (см. выше, § IV-2). Так тот же Ломоносов писал в эпиграмме 1753 г.:

Великая Москва в языке толь нежна,
Что *а* произносить за *о* велит она.
(Ломоносов, VIII, с. 542)

Совершенно так же и Тредиаковский констатирует в «Разговоре об ортографии» 1748 г., что, по словам Тредиаковского, «нежнейший московский выговор необходимо произносит ... (о) как (а)» (Тредиаковский, 1748, с. 305, ср. с. 368, 398, 148–149, примеч.). Позднее Сумароков обвинит Ломоносова в том, что тот не знал московского наречия (см.: Сумароков, IX, с.278–279, ср.: Сумароков, X, с. 7, 16, 42, 56–57); по-видимому, и в этом случае речь идет об аканье (северновеликорусскому произношению Ломоносова было присуще оканье). Ср. также замечания о московском произношении последователей Сумарокова, в первую очередь А.А. Ржевского (см.: Ржевский, 1763, с. 67–75; Ржевский, 1763а, с. 153).

Так начинается процесс, который в дальнейшем заставит видеть в московском просторечии диалектную базу русского литературного языка. Так, например, Пушкин писал в набросках статьи «Опровержение на критики» (1830 г.): «Алфиери изучал италиянской язык на флорентинском базаре: не худо нам иногда прислушаться к московским просвирням.

Они говорят удивительно чистым и правильным языком» (Пушкин, XI, с. 148–149). Значение московской речи определяется теперь не социальным престижем, а ролью Москвы как источника а национальной традиции, и в этом смысле очень показательно упоминание Флоренции: русская языковая ситуация осмысляется теперь в терминах «Questione della lingua». Характерно, что для Пушкина именно женщины являются носителями наиболее чистой речевой традиции и вообще естественного начала в языке: это также отвечает заявлениям итальянских гуманистов и прежде всего Данте («De Vulgari Eloquentia», I, 1).

VII. Корреляция форм высокого и простого слога в «Российской грамматике» Ломоносова (к с. 142)

Высокий стиль	Простой стиль	§ грамматики
	Склонение существительных	
род. пад. ед. ч. на *-а* (*ангельскаго гласа*)	род. пад. ед. ч. на *-у* (*птичья голосу*)	§ 172; ср.: Ломоносов, VII, с.647–648, 669–670
местн. пад. ед.ч. на *-ѣ* (*в потѣ лица труд совершать*)	местн. пад. ед. ч. на *-у* (*в поту домой прибежать*)	§ 190; ср.: Ломоносов, VII, с. 632–633
	Местоименное склонение	
им. пад. муж. р. на *-ый*, *-ий* (*богатый, писанный*)	им. пад. муж. р. на *-ой*, *-ей* (*сильной, мараной*)	§ 161, 213, 348, 446
род. пад. муж., ср. р. на *-аго* (*писаннаго*)	род. пад. муж., ср. р. на *-ого* (*мараного*)	§ 161, 446
род. пад. жен. р. на *-ыя*, *-ия* (*истинныя, прежния*)	род. пад. жен. р. на *-ой*, *-ей* (*истинной, прежней*)	§ 161
	Степени сравнения	
сравнит. степ. на *-ший* (*свѣтлѣйший*)	сравнит. степ. на *-ѣе* (*свѣтлѣе*)	§ 215, 217
превосх. степ. на *пре-* (*пребогатый, преобильнейший*)	превосх. степ. с *самой* (*самой скверной*)	§ 213, 214

Местоимение

ея	*ее*	§ 436

Числительное

порядк. числит. типа *вторыйнадесять* и т.п	порядк. числит. типа *двенатцатой* и т.п.	§ 259

Причастия и деепричастия

причастная конструкция типа **пишущій*	конструкция с *которой* типа **которой пишет*	§ 343
деепричастия на *-я* (*дерзая*)	деепричастия на *-ючи* (*толкачи*)	§ 356

Синтаксис

конструкция с *есть* (**Агриппа есть беспамятен*)	конструкция без *есть* (*Агриппа беспамятен*)	§ 519
родительный восклицания (*О чуднаго промысла!*)	именительный восклицания (*О чудный промысла!*)	§ 570

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Адодуров, 1731. [*В.Е.Адодуров*]. Anfangs-Grunde der Rußischen Sprache // Вейсманнов лексикон 1731 г. (приложение). См. репринты: *B.O.Unbegaun*. Selected papers on Russian and Slavonic philology. Oxford, 1969. Weismanns petersburger Lexicon von 1731, [vol.] III. (=Specimina philologiae slavicae, Bd. 48.) Grammatischer Anhang. München, 1983.

Адрианова-Перетц, 1936. *В.П.Адрианова-Перетц*. Праздник кабацких ярыжек. Пародия-сатира второй половины XVII века. М.-Л., 1936. Оттиск из ТОДРЛ. Т. 1.

Адрианова-Перетц, 1977. Русская демократическая сатира XVII века / Подгот. текстов, статья и комментарий В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., доп. М., 1977.

Акад. тип., 1929. Академическая типография: 1728–1928. Л., 1929.

Акты Зап. России, I–V. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1846–1853. Т. I–V.

Алексеев, 1965. *П.Т.Алексеев.* «Статир» (Описание анонимной рукописи XVII века) // Археографический ежегодник за 1964 год. М., 1965.

Алексеев, 1982. *А.А.Алексеев*. Эволюция языковой теории и языковая практика Тредиаковского // Литературный язык XVIII века. Л., 1982.

Амфилохий, 1884. *Архимандрит Амфилохий*. Лексис с толкованием словенских мов просто // ЧОИДР. 1884. Кн. 2. Переиздано: Нимчук, 1964. С. 175–194.

Аниченко, 1969. *У.В.Анічэнка*. Беларуска-ўкраінскія пісьмовамоўныя сувязі. Мінск, 1969.

Аниченко и др., I–II. Хрэстаматыя па гісторыі беларускай мовы / Складальнікі: У.В. Анічэнка, П.В. Вярхоў, А.І. Жураускі, Я.М. Рамановіч. Мінск, 1961–1962. Ч. I–II.

Аничков, 1914. *Е.В.Аничков*. Язычество и древняя Русь // Записки историко-филологического факультета имп. Санкт-Петербургского университета. СПб., 1914. Ч. CXVII.

Аполлодор, 1725. Аполлодора грамматика аѲинейскаго бібліотеки или о богахъ / Перевод с греческого А.К. Барсова с предисловием Феофана Прокоповича. М., 1725.

Ариньон, 1980. *Ж.-П.Ариньон*. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги // Византийский временник. М., 1980. Т. 41.

Архангельский, 1888. *А.С.Архангельский.* Очерки из истории западно-русской литературы XVI–XVII вв. Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI–перв. пол. XVII в. // ЧОИДР. 1888. Кн. 1.

Архив Юго-Западной России. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов. Киев, 1859–1904. Ч. 1. Т. 1–12.

Афанасий, 1682. *[Афанасий, архиепископ Холмогорский].* Увет духовный. М., 1682.

Баквис, 1958. *Claude Backvis.* Quelques remarques sur le bilinguisme latino-polonaise dans la Pologne du seizième siècle. [Bruxelles], 1958. Ср.: Резюме // IV Международный съезд славистов. Материалы дискуссии. Проблемы славянского языкознания. М., 1958. Т. 2.

Барсов, 1981. Российская грамматика Антона Алексеевича Барсова [1783–1788 г.] / Подгот. текста и текстологич. комментарий М.П. Тоболовой. Под ред. и с предисловием Б.А. Успенского. М., 1981.

Беляев, 1911. *И.С.Беляев.* Практический курс изучения древней русской скорописи для чтения рукописей XV–XVIII столетий. 2-е изд., испр. и доп. М., 1911.

Бергер, 1973. *Иосиф Бергер.* Крушение поколения: Воспоминания / Пер. с англ. Я. Бергер. Edizioni Aurora. Firenze, 1973.

Березина, 1980. *О.Е.Березина.* Два тематических лексикона начала XVIII в. (сравнительная характеристика) // Словари и словарное дело в России XVIII в. Л., 1980.

Берков, 1951. Сатирические журналы Н.И. Новикова / Под ред. П.Н. Беркова. М.-Л., 1951.

Бетин, 1973. *Л.В.Бетин.* Композиция на тему повести об Анте скоморохе в росписи церкви Успения в селе Мелетове // Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. Сборник статей в честь В.Н. Лазарева. М., 1973.

Биргегорд, 1971. *Ulla Birgegård.* J.G. Sparwenfeld och hans lexikografiska arbeten. [Uppsala, 1971]. Мимеографич. изд.

Богословский, I–V. *М.М.Богословский.* Петр I: Материалы для биографии. S. l., 1940–1948. Т. I–V.

Болотов, I–IV. *В.В.Болотов.* Лекции по истории древней церкви. СПб.-Пг., 1907–1918. Т. I–IV.

Браиловский, 1902. *С.Н.Браиловский.* Один из пестрых XVII-го столетия // Записки имп. Академии наук по историко-филологическому отделению, VIII-я серия. Спб., 1902. Т. 5-й и последний.

Брюно, I–XI. *F.Brunot.* Histoire de la langue Française... Paris, 1966–1969. Т. I–XI.

Будовниц, 1962. *И.У.Будовниц.* Словарь русской, украинской, белорусской письменности и литературы до XVIII века. М., 1962.

Букварь, 1790. Букварь. Львов, 1790.

Булич, 1904. *С.К.Булич.* Очерк истории языкознания в России, том I (XIII в.–1825 г.) // Записки историко-филологического факультета имп. Санкт-Петербургского университета. СПб., 1904. Ч. LXXV.

Буслаев, 1861. *Ф.Буслаев.* Историческая христоматия церковнославянского и древне-русского языков. М., 1861.

Бьюри, 1906. *J.B.Bury.* The treatise De administrando imperio // Byzantinische Zeitschrift, XV. 1906.

Быкова и Гуревич, 1958. *Т.А.Быкова и М.М.Гуревич.* Описание изданий, напечатанных кириллицей. 1689–январь 1725 г. / Ред. и вступ. статья П.Н. Беркова. М.-Л., 1958.

Вайан, 1960. Les Tolkoviny de la Chronique de Kiev // Прилози за кньижевност, језик, историју и фолклор. Београд, 1960. Кнь. 26, св. 1–2.

Варакин, 1910. *Д.С.Варакин.* Исправление книг в XVII столетии при бывшем патриархе Никоне. М., 1910.

Варений, 1718. *[Б.Варений.]* Географіа генералная ... Преведена с латінска ꙗзыка на россіискі... / Перевод Федора Поликарпова. М., 1718.

Василев, 1972. *Christo Vasilev.* Der Ausdruck «einfache Sprache» bei Avvakum und bei den orthodoxen Sudslaven. Das Ende des Kirchenslavischen als Literatursprache // Wiener slavistisches Jahrbuch. 1972. Bd. 17.

Венелин, 1847. *Ю.Венелин.* Мысли о истории вообще и русской в частности... М., 1847.

Верховской, I–II. *П.В.Верховской.* Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент. К вопросу об отношении Церкви и государства в России. Исследование в области истории русского церковного права. Т. I (Исследование). Т. II (Материалы). Ростов-на-Дону, 1916.

Виноградов, 1928. *А.К.Виноградов.* Мериме в письмах к Соболевскому. М., 1928.

Виноградов, 1935. *В.В.Виноградов.* Язык Пушкина. М.-Л., 1935.

Виноградов, 1938. *В.В.Виноградов.* Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX вв. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 1938.

Виноградов, 1941. *В.В.Виноградов.* Стиль Пушкина. М., 1941.

Виноградов, 1958. *В.В.Виноградов.* Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского литературного языка. М., 1958.

Витковский, 1969. *Wiesław Witkowski.* Język utworów Joannicjusza Galatowskiego na tle języka piśmiennictwa ukraińskięgo XVII wieku. Kraków, 1969 («Zeszyty naukowe Uniwersvtetu Jagiellonskiego», CCXI Peace językoznawcze, zeszyt 25).

Власто, 1979. *A.P.Vlasto.* The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs. Cambridge, 1970.

ВМЧ. Великие Минеи Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870; дни 4–18. СПб., 1874; дни 19–31. СПб., 1880 («Памятники славяно-русской письменности, изданные имп. Археографическою комиссиею», I, вып. 4–6). Продолжающаяся пагинация в пределах всего месяца.

Водов, 1978. *W. Vodoff.* Remarques sur le valeur du terme «tsar» appliqué aux prinees russes avant le milieu du XV e siècle. Oxford Slavonic Papers, n.s., XI, 1978.

Возняк, I–III. *Михайло Возняк.* Історія української літератури. Львів, 1920–1924. Т. I–III.

Ворт 1978. *Dean S. Worth.* On 'diglossia' in medieval Russia // Die Welt der Slaven, N.F. II, 2, 1978.

Востоков, 1842. *Александр Востоков.* Описание русских и словенских рукописей Румянцевскаго музеума. СПб., 1842.

Высоцкий, 1966. *С.А. Высоцкий.* Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. Вып. I. Киев, 1966.

Вяземский, I–XII. *П.А. Вяземский.* Полн. собр. соч. СПб., 1878–1896. Т. I–XII.

Гавриил Бужинский, 1723. *Гавриил Бужинский.* Последование о исповедании. М., 1723.

Гетц, I–IV. *L.K. Goetz.* Das Russische Recht (Русская правда). Bd. I–IV. Stuttgart, 1910–1913 (Sonderabdruck aus «Zeitschrift für vergleichende Rechtwissenschaft», Bd. XXIV, XXVI, XXVIII, XXX).

Голубев, I–II. *С.Т. Голубев.* Киевский мирополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт исторического исследования). Киев, 1883–1898. Т. I–II.

Голубев, 1886. *С.Т. Голубев.* История Киевской духовной академии. Киев, 1886.

Голубев, 1971. *И.Ф. Голубев.* Встреча Симеона Полоцкого, Епифания Славинецкого и Паисия Лигарида с Николаем Спафарием и их беседа // ТОДРЛ. 1971. Т. XXVI.

Голубинский, I–II. *Е. Голубинский.* История русской церкви. М. 1900–1917.[1] Т. II, 1-я половина тома. М., 1900. Т. I, 1-я половина тома, изд. 2-е испр. и доп. М., 1901. Т. I, 2-я половина тома, изд. 2-е, испр. и доп. М., 1904. Археологический атлас ко второй половине I тома Истории русской церкви. М., 1906. Т. II, 2-я половина тома. М., 1917.

Голубинский, 1904. *Е. Голубинский.* Вопрос о заимствовании домонгольскими русскими от греков так называемой схедографии, представлявшей собою у последних высший курс грамотности // ИОРЯС. 1904. Т. IX. Кн. 2.

Голубинский, 1905. *Е. Голубинский.* К нашей полемике с старообрядцами (Дополнения и поправки к полемике относительно общей

[1] При ссылках на это издание римская цифра обозначает том, а арабская цифра половину тома.

ее постановки и относительно главнейших частных пунктов разногласия между нами и старообрядцами). М., 1905. Оттиск из ЧОИДР, 1905. Кн. 3.

Голубцов, 1907. *А.Голубцов.* Соборные чиновники и особенности службы по ним. 1-я пол. исследования. М., 1907.

Горбач. 1964. *Olexa Horbatsch.* Die vier Ausgaben der kirchenslavischen Grammatik von M. Smotryćkyj. Wiesbaden, 1964 («Osteuropastudien des Landes Hessen», Reihe III. Frankfurter Abhandlungen zur Slavistik. Bd. 7).

Горбач, 1974. *Meletij Smotryćkyj.* Hrammatiki slavenskija pravilnoe syntagma. Jevje 1619. Kirchenslavische Grammatik (Erstausgabe). Herausgegeben und eingeleitet von Olexa Horbatsch «Specimena philologiae slavicae», herausgegeben von Olexa Horbatsch und Gerd Freidhof. Bd. 4.

Горленко, 1875. *Г.[В.П.Горленко?].* Памфлет на Мелетия Смотрицкого [1628–1633 гг.] // Киевские епархиальные ведомости, 1875, № 17. В приложении: Тропар и кондак догмат и припев, едногласник [пародийное молитвословие, посвященное Мелетию Смотрицкому; публикация по рукописи, принадлежавшей М.А. Максимовичу]. Авторство установлено предположительно по И.Ф. Масанову (Словарь псевдонимов. М., 1956. Т. 1. С. 259).

Горский и Невоструев, I–III. *А.В.Горский и К.И.Невоструев.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, отдел I–III. М., 1855–1917.[2]

Грамматика Академии Российской. Российская грамматика, сочиненная Российскою Академиею. СПб., 1802 г.

Грёнинг, 1750. Россiйская грамматика. Thet är Grammatica Russica, Eller Grundelig Handledning Til Ryska Språket [...]. Utgifwen af Michael Groening. Stockholm, 1750. См. репринт: B.O. Unbegaun. Selected papers on Russian and Slavonic philology. Oxford, 1969.

Гринберг и Успенский, 1992. *М.С.Гринберг, Б.А.Успенский.* Литературная война Тредиаковского и Сумарокова в 1740-х начале 1750-х годов // Russian Literature. 1992. Vol. XXXI, № 2. Separate issue.

Гуковский, 1927. *Григорий Гуковский.* Русская поэзия XVIII века // Вопросы поэтики. Вып. X. Л., 1927.

Гуковский, 1957. *Г.А.Гуковский.* Пушкин и проблемы реалистического стиля. М., 1957.

Гунгер, 1953. *H.Hunger.* Zum Epilog der Theogonie des Johannes Tzetzes // Byzantinische Zeitschrift, XLVI. 1953. № 2.

Давид, 1690. *[Georgius David, S.J.].* Exemplar characteris Moscovitico-Ruthenici duplicis Biblici et usualis. Nissae, 1690.

Данилов, 1947. *В.В.Данилов.* «Октавий» Минуция Феликса и «Поучение» Владимира Мономаха // ТОДРЛ. 1947. Т. V.

---

[2] При ссылках на это издание римские цифры обозначают «отдел», а арабские «часть».

Демин, 1965. *А.С.Демин.* Демократическая поэзия XVII в. в письмовниках и сборниках виршевых посланий // ТОДРЛ. 1965. Т. XXI.

Демкова, 1965. *Н.С.Демкова.* Неизданное сатирическое произведение о духовенстве // ТОДРЛ. 1965. Т. XXI.

Деонна, 1953. *W.Deonna.* Le symbolisme de l'acrobatie antique. // Colection Latomus. Berchem-Bruxelles,1953. Vol. IX.

Державин, I–VII. *[Г.Р.]Державин.* Сочинения с объяснительными примечаниями Я. Грота. 2-е академ. изд. СПб., 1868–1878. Т. I–VII.

Дмитриевский, 1895. *А.А.Дмитриевский.* Новые данные по исправлению богослужебных книг в Москве в XVII и XVIII вв. // Чтения в историческом обществе Нестора летописца: реферат доклада, прочитанного в названном обществе. Киев, 1895. Кн. IX.

Дмитриевский, 1909. [Сообщение о докладе А.А. Дмитриевского в ОЛДП] // Ведомости Санкт-Петербургского градоначальства, № 40 от 21.02.1909.

Дмитриевский, 1912 *А.А.Дмитриевский..* Отзыв о соч. М.И. Орлова «Литургия св. Василия Великого» // Сборник отчетов о премиях и наградах, присуждаемых имп. Академией наук. Т. IV за 1909 год. СПб., 1912.

Дмитриевский. О исправлении книг.... *А.А.Дмитриевский.* О исправлении книг при патриархе Никоне и последующих патриархах. Черновой автограф (без даты) // Рукопись ГПБ, ф. 253 (Дмитриевский А.А.), № 129.

Дневник 1682 г. Дневник зверского избиения московских бояр в столице в 1682 году и избрания двух царей Петра и Иоанна [перевод с польского оригинала 1683 г.] // Старина и новизна. СПб., 1901. Кн. IV.

Дубровина, 1964. *В.Ф.Дубровина.* Из наблюдений над употреблением грецизмов в переводном тексте русской рукописи XI в. // Источниковедение и история русского языка. М., 1964.

Дурново, 1924–1927. Николай Дурново. Русские рукописи XI и XII вв. как памятники старославянского языка. IV–VI. Београд: Јужнословенски филолог, 1924–. IV. 1924. С. 72–94. V. 1925–26. С. 93–117. VI. 1926–27 С. 11–64.

Дурново, 1933. *Николай Дурново.* Славянское правописание XI–XII вв. Slavia, 1933. Ročn. XII. Seš. 1–2.

Дурново, 1969. *Н.Н.Дурново.* Введение в историю русского языка. Изд. 2-е. М., 1969.

Егунов, 1964. *А.Н.Егунов.* Гомер в русских переводах XVIII–XIX веков. М.-Л., 1964.

Енсен, 1912. *A.Jensen.* Die Anfänge der schwedischen Slavistik // Archiv für slavische Philologie. 1912. Bd. 33. Heft 1–2.

Еремин, 1966. *И.П.Еремин.* Литература древней Руси (Этюды и характеристики). М.-Л., 1966.

Живкович, 1958. *Сретен Живкович.* Русский лексикон 1704 г. // Славянская филология. М., 1958. Т. III.

Живов, 1981. *В.М.Живов.* Кощунственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII – начала XIX века // Учен. записки Тартуского ун-та. Вып. 546. Труды по знаковым системам. Тарту, 1981. Т. XIII.

Живов, 1986. *В.М.Живов.* Азбучная реформа Петра I как семиотическое преобразование // Учен. записки Тартуского ун-та. Вып. 720. Труды по знаковым системам. Тарту, 1986. Т. XIX.

Живов, 1986а. *В.М.Живов.* Новые материалы для истории перевода "Географии генеральной» Бернарда Варения // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1986. Т. XL. № 3.

Живов, 1988. *В.М.Живов.* История русского права как лингвосемиотическая проблема // Semiotics and the History of culture / In Honor of Jurij Lotman. Columbus, 1988 (UCLA Slavic Studies. Vol. 17).

Живов, 1991. *В.М.Живов.* Культурные конфликты в истории русского литературного языка в XVIII – начала XIX века. М., 1991.

Живов и Успенский, 1983. *B.A.Uspenskij, V.M.Živov.* Zur Spezifik des Barock in Rußland. (Das Verfahren der Äquivokation in der russischen Poesie des 18. Jahrhunderts). «Slavische Barockliteratur», II: Gedenksschrift für Dmitrij Tschižewskij. Hrsg. von R. Lachmann. München, 1983 (=«Forum slavicum», Bd. 54).

Живов и Успенский, 1987. *В.М.Живов, Б.А.Успенский.* Царь и Бог: Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.

Живов и Успенский, в печати. *В.М.Живов, Б.А.Успенский.* Выдающийся вклад в изучение русского языка XVII века (о книге: Пеннингтон, 1980). В печати.

Житецкий, 1878. *П.И.Житецкий.* О Пересопницкой рукописи // Труды III Археологического съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 г. Ч. II. Киев, 1878.

Житецкий, 1889. *П.Житецкий.* Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII и XVIII вв. Ч. I. Киев, 1889.

Житецкий, 1905. *П.И.Житецкий.* О переводах евангелия на малорусский язык. ИОРЯС, 1905. Т. X. Кн. 4.

Жихарев, 1955. *С.П.Жихарев.* Записки современника. М.-Л., 1955.

Жовтобрюх, 1978. *М.А.Жовтобрюх.* Украинский разговорник XVI в. // Восточнославянское и общее языкознание. М., 1978.

Зализняк, 1982. *А.А.Зализняк.* Противопоставление книжных и «бытовых» графических систем в древнем Новгороде // Finitis duodecim lustris. Сборник статей к 60-летию проф. Ю.М. Лотмана. Таллин, 1982.

Зализняк, в печати. *А.А.Зализняк.* От праславянской акцентуации к русской. В печати.

Запаско и Исаевич, 1981. *Яким Запаско, Ярослав Исаевич.* Пам'ятки книжкового мистецва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Кн. I (1574–1700). Львів, 1981.

Зарубин, 1932. Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их пределкам / Приготовил к печати Н.Н. Зарубин // Памятники древнерусской литературы. Вып. 3. Л., 1932.

Зарубин и Амосов, 1982. Библиотека Ивана Грозного. Реконструкция и библиографическое описание / Составитель Н.Н. Зарубин. Подгот. к печати, примечания, дополнения А.А. Амосова. Под ред. С.О. Шмидта. Л., 1982.

Засадкевич, 1883. *Никифор Засадкевич.* Мелетий Смотрицкий как филолог. Одесса, 1883.

Заседание в Книжной Палате.... Заседание в книжной палате 18-го февраля 1627 года по поводу исправления Катехизиса Лаврентия Зизания. СПб., 1878. (ОЛДП, XVII).

Заславская, 1982. *О.Б.Заславская,* Грамматика церковнославянского языка Федора Максимова 1723 г.: дипломная работа. МГУ, филол. ф-т, 1982. Машинопись.

Зелинский, I–III. *В.Зелинский.* Русская критическая литература о произведениях А.С. Пушкина. Ч. I–III. М., 1887–1888.

Зенбицкий, 1907. *П.Н.Зенбицкий.* Сумасшедший самозванец. Живая старина. 1907. Вып. 3.

Зизаний, 1596. *Л[аврентий] З[изаний].* Грамматіка словенска съвершеннаг[о] искуства осми частій слова и иных нуждных. Вильна, 1596. Переиздано: Фрайдоф, 1972 (2-е доп. изд. 1980); Нимчук, 1980.

Зизаний, 1596. *Л[аврентий] З[изаний].* Лексис сирѣчъ реченія, въкратцѣ събранны и из словенскаго ѩзыка на простый Рускій діялектъ истолкованы // [Лаврентий Зизаний]. Наука ку читаню и розумѣню писма словенского. Вильна, 1596. Переиздано: Нимчук, 1964. С. 23–89.

Зиновий Отенский, 1863. *Зиновий [Отенский].* Истины показание к вопросившим о новом учении. Казань, 1863. Прибавления к журналу «Православный собеседник».

Зыков, 1976. *Э.Г.Зыков.* Заметки о русско-болгарских литературных связях старшей поры (X–XI вв.) // Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Л., 1976. Т. 1.

Иван Грозный, 1951. Послания Ивана Грозного / Подгот. текста Д.С. Лихачева и Я.С. Лурье, перевод и комментарии Я.С. Лурье. Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.-Л., 1951.

Иванов и Топоров, 1978. *В.В.Иванов, В.Н.Топоров.* О языке древнего славянского права (к анализу нескольких ключевых терминов) // Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов... Доклады советской делегации. М., 1978.

Извеков, 1872. *Д.Извеков.* Букварная система обучения в исходе XVII и начале XVIII ст. // Семья и школа, 1872. № 4, 5.

Ильинская, 1970. *И.С.Ильинская.* Лексика стихотворной речи Пушкина. М., 1970.

Иоанн Вишенский, 1955. *Иван Вишенский.* Сочинения / Подготовка текста, статья и комметарии И.П. Еремина. М.-Л., 1955.

Иосиф Волоцкий, 1959. Послания Иосифа Волоцкого. Подготовка текста А.А. Зимина, Я.С. Лурье. М.-Л., 1959.

Исаченко, 1970. *A.V.Isačenko.* Die Gräzismeń des Großfürsten // Zeitschrift für slavische Philologie. 1970. Bd. XXXV. Heft 1.

Исаченко, 1974. *А.В.Исаченко.* Лексика Древней Руси в популярном изложении. [Рец. на кн.: Улуханов, 1972] // Russian linguistics. 1974. Vol. I, № 3/4.

Исаченко, 1975. *Alexander Issatschenko.* Mythen und Tatsachen über die Entstehung der russischen Literatursprache. Wien, 1975 (Osterreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte, 298, Band, 5 Abhandlung).

Исаченко, 1976. *Alexander V.Isačenko.* Upera selecta. Russische Gegenwartssprache, russische Sprachgeschichte, Probleme der slavischen Sprachwissenschaft // Forum Slavicum. München, 1976. Bd. 45.

Исаченко, 1980. *Alexander Issatschenko.* Geschichte der russischen Sprache. 1. Band. Von den Anfängen bis zum Ende des 17. Jahrhunderts, Heidelberg. 1980.

Истрин, I–III. *В.М.Истрин.* Книгы временьныꙗ и ѡбразныꙗ Геѡргиꙗ мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. Пг./Л., 1920–1930. Т. I–III.

Истрин, 1922. *В.М.Истрин.* Очерк истории древнерусской литературы. Пг., 1922.

Кантемир, I–II. *А.Д.Кантемир.* Сочинения, письма, и избранные переводы... со статьею о Кантемире и с примечаниями В.Я. Стоюнина / Ред. изд. П.А. Ефремов. СПб., 1867–1868. Т. I–II.

Карамзин, I–III. *[Н.М.] Карамзин.* Сочинения. СПб., 1848. Т.I–III.

Карамзин, 1818–1829, I–XII. *Н.М.Карамзин.* История государства Российскаго. Изд. 2-е. СПб., 1818–1829. Т. I–XII.

Каратаев, 1883. *И.Каратаев.* Описание славяно-русских книг, напечатанных кирилловскими буквами. Т. 1. С 1491 по 1652 гг. // Сб. ОРЯС. СПб., 1883. Т. XXXIV, № 2.

Карский, 1896. *Е.Ф.Карский.* Западнорусские переводы Псалтири в XV–XVII веках. Варшава, 1896.

Карский, 1921. *Е.Ф.Карский.* Белорусы. Т. III. Очерки словесности белорусского племени. Ч. 2. Старая западно-русская письменность. Пг., 1921.

Карский, 1928. *Е.Ф.Карский.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928. Фототипическое воспроизведение. М., 1979.

Карский, 1930. *Е.Ф.Карский.* «Русская правда» по древнейшему списку. Л., 1930.

Кеглер, 1975. *Dietrich Kegler.* Untersuchungen zur Bedeutungsgeschichte von Istina und Pravda im Russischen. Bern Frankfurt a.M., 1975 (Europäischen Hochschulschriften. R. 16. Slawische Sprache u. Literatur. Bd. 6).

Кекавмен, 1972. Советы и рассказы Кекавмена. Сочинение византийского полководца XI века / Подгот. текста, введение, перевод и комментарий Г.Г. Литаврина. М., 1972.

Киево-Печерский патерик. Патерик Киево-Печерского монастыря // Памятники славяно-русской письменности, изданные имп. Археографическою комиссиею. СПб., 1911. Т. II.

Кирилл-Транквиллион Ставровецкий, 1618. *Кирил Транквилион [Ставровецкий].* Зерцало богословия. Почаев, 1618.

Клеменсевич, 1965. *Zenon Klemensiewicz.* Historia Języka polskiego, cz. II. Doba średniopolska (od początków XVI wieku do osmego dziesięciolecia XVIII wieku). Warszawa, 1965.

Книга о вере. Книга о вере. Киев, б.г. (около 1620 г.). Автором или редактором этого сочинения считают Захарию Копыстенского, см.: Титов, 1918, приложения, с. 32–36; Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Вып. I. М., 1976. С. 18. № 30.

Ковтун, 1963. *Л.С.Ковтун.* Русская лексикография эпохи Средневековья. М.-Л., 1963.

Ковтун, 1975. *Л.С.Ковтун.* Лексикография в Московской Руси XVI–начала XVII вв. Л., 1975.

Ковтун, 1977. *Л.С.Ковтун.* Древние словари как источник русской исторической лексикологии. Л., 1977.

Козьма Пражский, 1962. *Козьма Пражский.* Чешская хроника / Вступ. статья, перевод и комментарии Г.Э. Санчука. М., 1962.

Котошихин, 1906. *Григорий Котошихин.* О России в царствование Алексея Михайловича. Изд. 4-е. СПб., 1906. Ср.: Пеннингтон, 1980.

Кохман, 1974. *Станислав Кохман.* К вопросу о неославянизмах // Вопросы исторической лексикологии и лексикографии восточнославянских языков. К 80-летию члена-корреспондента АН СССР С.Г. Бархударова. М., 1974.

Кохман, 1977. *S.Kochman.* Podły i jego innojęzyczne nawiązania (Z badań nad słownictwem słowiańskim) // Poradnik językowy. 1977. Zeszyt 10 (354).

Кудрицкий, 1970. *Є.М.Кудрицкий.* Іван Ужевич український граматист XVII ст. і його праця // Мовознавство. 1970. № 1.

Куник, I–II. *А.Куник.* Сборник материалов для истории императорской Академии наук в XVIII веке. Ч. I–II. СПб., 1865.

Курганов, 1769. *[Н.Курганов].* Российская универсальная грамматика, или Всеобщее писмословие, предлагающее легчайший способ основательного учения рускому языку с седьмью присовокуплениями разных учебных и полезнозабавных вещей. СПб., 1769.

Кутина, 1978. *Л.Л.Кутина.* Последний период славянорусского двуязычия в России // Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов... Доклады советской делегации. М., 1978.

Лавров, 1899. *П.А.Лавров.* Дамаскин Студит и сборники его имени «дамаскины» в юго-славянской письменности // Летопись Историко-филологического общества при имп. Новороссийском Университете, VII. Византийское отделение, IV. Одесса, 1899.

Лазарев, 1953. *В.Н.Лазарев.* Живопись и скульптура Киевской Руси // История русского искусства. М., 1953. Т. 1.

Лант, 1968. *Horace G.Lunt.* On the Izbornik of 1076 // Studies in Slavic linguestics and poetics / In Honor of Boris O. Unbegaun, ed. by R. Magidoff et al. N.Y.-London, 1968.

Лант, 1975. *Horace G.Lunt.* On the Language of old Rus: some questions and suggestions // Russian linguistics. 1975. Vol. III. № 3/4.

Ларин, 1937. Генрих Вильгельм Лудольф. Русская грамматика. Оксфорд, 1696 / Переиздание, перевод, вступ. статья и примеч. Б.А. Ларина // Материалы и исследования по истории русского языка. Л., 1937. Т. I.

Ларин, 1946. *Б.А.Ларин.* О записях иностранцев как источнике по истории русского языка // Труды юбилейной научной сессии [ЛГУ]. Серия филологических наук. Л., 1946.

Левин, 1972. *В.Д.Левин.* Петр I и русский язык // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1972. Т. XXXI. Вып. 3.

Лексикон, 1722. Лексиконъ Сирѣчъ словесникъ Славенскій Имѣющъ в' себѣ Словеса первѣе Славенскія, Азбучныя, Посем же Полскія. Супрасль, 1722. (Изд. униатское.)

Леман, 1963. *Paul Lehmann.* Die Parodie im Mittelalter. Mit 24 ausgewählten parodistischen Texten. 2., neu bearbeitete und ergänzte Auflage. Stuttgart, 1963.

Лемерль, 1971. *P.Lemerle.* Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X siècle. Paris, 1971.

Литовский статут 1588 г. Статут Великого княжества Литовского. Вильна, 1588.

Лихачев, 1954. *Д.С.Лихачев.* Социальные основы стиля «Моления» Даниила Заточника // ТОДРЛ. 1954. Т. X.

Лихачев, 1958. *Д.С.Лихачев.* Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958. См. изд.: Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике. М., 1960. С. 95–151.

Лихачев, 1964. *Д.С.Лихачев.* Древнейшее русское изображение скомороха и его значение для истории скоморошества // Проблемы сравнительной филологии. Сборник статей к 70-летию чл.-корр. АН СССР В.М. Жирмунского. М.-Л., 1964.

Ломоносов, I–XI. *М.В.Ломоносов.* Полное собрание сочинений. М.-Л., 1950–1983. Т. I–XI.

Лопарев, 1892. Послание митрополита Климента к смоленскому пресвитеру Фоме. Неизданный памятник литературы XII века. Сообщение Хрисанфа Лопарева //Памятники древней письменности. [СПб.], 1892. Т. XC.

Лотман, 1980. *Ю.М.Лотман.* Роман А.С. Пушкина «Евгений Онегин»: Комментарий. Л., 1980.

Лотман, 1985. *Ю.М.Лотман.* «Езда в остров любви» Тредиаковского и функция переводной литературы в русской культуре первой пол. XVIII в. // Проблемы культурного наследия. М., 1985.

Лотман и Успенский, 1975. *Ю.М.Лотман, Б.А.Успенский.* Споры о языке в начале XIX века как факт русской культуры. («Происшествие в царстве теней, или Судьбина Российского языка» — неизвестное сочинение Семена Боброва) // Учен. записки Тартуского ун-та. Вып. 358. Труды по русской и славянской филологии. Тарту, 1975. Т. XXIV. Литературоведение.

Лотман и Успенский, 1977. *Ю.М.Лотман, Б.А.Успенский.* Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Учен. записки Тартуского ун–та. Вып. 414. Труды по русской и славянской филологии. Тарту, 1977. Т. XXVIII.

Лотман и Успенский, 1982. Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский. Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // Художественный язык Средневековья. М., 1982.

Лотман, Толстой и Успенский, 1981. *Ю.М.Лотман, Н.И.Толстой, Б.А.Успенский.* Некоторые вопросы текстологии и публикации русских литературных памятников XVIII века // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1981. Т. XL. № 4.

Лудольф, 1696. *H.-W.Ludolf.* Grammatica Russica... Oxford, 1696. Переиздано: Ларин, 1937; Унбегаун, 1959.

Лукичева, 1974. *Э.В.Лукичева.* Федор Поликарпов — переводчик «Географии генеральной» Бернарда Варения // XVIII век. Сб. 9. Л., 1974.

Майенова, 1955. *Maria Renata Mayenowa.* Walka o język w życiu i literaturze staropolskiej. 2 wyd. Warszawa, 1955.

Майков, 1913. *В.В.Майков.* Заметки о Катихизисе Феофана Прокоповича // Сборник статей в честь Дмитрия Фомича Кобеко от сослуживцев по Императорской Публичной Библиотеке. СПб., 1913.

Макарий, I–III. *Архиепископ Макарий [Булгаков].* История русской церкви [период домонгольский]. Изд. 2-е, испр. СПб., 1868. Т. I–III.

Макаров, I–IV. *[П.И.Макаров].* Московский Меркурий. Ч. I–IV. М., 1803.

Максимов, 1723. *[Федор Максимов].* Грамматіка Славенская в кратцѣ собранная в Грекославенской школѣ юже в великомъ Новѣ градѣ при домѣ Архіерейскомъ СПб., 1723.

Мареш, 1963. *В.Ф.Мареш.* Сказание о славянской письменности (по списку Пушкинского дома АН СССР) // ТОДРЛ. 1963. Т. XIX.

Марков, 1901. *А.В.Марков.* Беломорския былины. М., 1901.

Мартель, 1938. *A.Martel.* La langue polonaise dans les pays ruthènex, Ukraine et Russie Blanche. 1596–1667. Lille, 1938.

Медведев, 1976. *И.П.Медведев.* Византийский гуманизм XIV–XV вв. Л., 1976.

Мелетий Смотрицкий, 1619. *Мелетій Смотрискій.* Грамматіки Славенския правилное Сѵнтагма. Евье, 1619. Переиздано: Горбач, 1974; Нимчук, 1979.

Мелетий Смотрицкий, 1648. *[Мелетий Смотрицкий].* Грамматика. М., 1648.

Мелетий Смотрицкий, 1721. *[Мелетий Смотрицкий].* Грамматіка / Изд. Фёдора Поликарпова. М., 1721.

Мелетий Смотрицкий, 1863. *Мелетий Смотрицкий.* Апология моему странствованию на Восток / Издал И. Мартынов. Leipzig-Paris, 1863. Ср. изд.: *Meletiusz Smotrycki.* Apologia peregrinatiey do kraiow wschodnych... Lwów, 1628.

Мельников, 1977. *Евгений И.Мельников.* Записи древнерусских книжных писцов середины XI века как историкофилологический источник // Slavia. 1977. Ročn. XLV1. Seš.1.

Металлов, 1912. *В.М.Металлов.* Богослужебное пение русской церкви в период домонгольский, по историческим, археологическим и палеографическим данным // Записки имп. Московского Археологического института им. императора Николая II. М., 1912. Т. XXVI.

Металлов, 1914. *В.М.Металлов.* Очерк истории православного церковного пения в России // Записки имп. Московского Археологического института им. императора Николая II. М., 1914. Т. XXXVI.

Мещерский, 1958. *Н.А.Мещерский.* Новгородские грамоты на бересте как памятники древнерусского литературного языка // Вестник ЛГУ. Серия истории, языка и литературы. Вып. 1. 1958. № 2.

Мещерский, 1958а. *Н.А.Мещерский.* К вопросу о заимствованиях из греческого в словарном составе древнерусского литературного языка (по материалам переводных произведений Киевского периода) // Византийский временник. 1958. Т. XIII.

Миллер, I–II. *Г.Ф.Миллер.* История Сибири. М.-Л., 1937–1941. Т. I–II.

Михальчи, 1969. *Д.Е.Михальчи.* Славяно-русская грамматика Иоганна Вернера Паузе: Дис... докт. наук. Л., 1969. Машинопись.

Моравчик, 1930. *J.Moravcsik.* Barbarische Sprachreste in der Theogonie des Johannes Tzetzes // Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher. Athen, 1930. Bd. VII. Heft 3–4.

Мошин, 1938. *В.А.Мошин.* Христианство в России до св. Владимира // Владимирский сборник в память 950-летия крещения Руси. 988–1938. Белград, [1938].

Мошин, 1940. *Владимир Мошин.* Житие старца Исаии, игумена Русского монастыря на Афоне // Сборник русского археологического общества в Королевстве Югославии. Белград, 1940. Т. III.

Мошин, 1963. *В.Мошин.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XIV вв. // ТОДРЛ. 1963. Т. XIX.

Назаревский, 1911. *А.А.Назаревский.* Язык Евангелия 1581 года в переводе В. Негалевского // Университетские известия. Киев, 1911. Кн. 8, 11, 12.

Никольский, 1892. *Николай Никольский.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892.

Никольский, 1896. *К.Никольский.* Материалы для истории исправления богослужебных книг. Об исправлении Устава церковного в 1682 году и месячных Миней в 1689–1691 гг. СПб., 1896 (ОЛДП. «Памятники древней письменности», CXV).

Никольский, 1930. *Н.К.Никольский.* Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры // Сб. РЯС. Вып. I. Л., 1930. Т. II.

Никольский, 1978. *А.И.Никольский.* История печатного Служебника русской православной церкви // Журнал Московской патриархии, 1978. № 7. С. 70–77; № 9. С. 70–79; № 11. С. 68–75.

Нимчук, 1961. Лексикон словенороський Памви Беринди / Підг. тексту і вступна стаття В.В. Німчука. Київ, 1961.

Нимчук, 1964. Лексис Лаврентія Зизанія. Синоніма славеноросская / Підг. текстів пам'яток і вступні статті В.В. Німчука. Київ, 1964.

Нимчук, 1979. Мелетій Смотрицький. Граматика / Підг. факсимільного видання та дослідження пам'ятки В.В. Німчука. Київ, 1979.

Нимчук, 1980. *В.В.Німчук.* Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. Київ, 1980.

Нимчук, 1980а. Лаврентій Зизаній. Грамматика словенська / Підг. факсимільного видання та дослідження пам'ятки В.В. Німчука. Київ, 1980.

Обнорский и Бархударов, I–II. *С.П.Обнорский и С.Г.Бархударов.* Хрестоматия по истории русского языка. М., 1948–1952. Ч. II. 1948. Вып. 2. Ч. II. 1949. Вып. 1. Ч. I. Изд. 2-е. 1952.

Огиенко, 1929. *I.Ogijenko.* Język cerkiewno-słowiański na Litwie i w Polsce ww. XV–XVIII // Prace Filologiczne. Warszawa, 1929. T. XIV. Ср. украинский вариант работы: Огиенко, 1930. Ч. I. Гл. 9. С. 85–109.

Огиенко, 1930. *Іван Огієнко.* Українська літературна мова XVI ст. і український Крехівський Апостол. Т. I–II // Студії до української граматики / Под ред. І. Огієнко и Р. Смаль-Стоцького. Варшава, 1930. Кн. VII.

Огиенко, 1931. *Іван Огієнко.* Історія церковнослов'янської мови. Короткий науково-популярный нарис. Варшава, 1931.

Огиенко, 1931a. *Іван Огієнко.* Богослужбова мова в слов'янських Церквах. Збірка рецензій на нові видання // Ἐλπίς. Варшава, 1931. Т. V.

Оглоблин, 1892. *Н.Н.Оглоблин.* Бытовые черты XVII века (XV: Вольный справщик церковных книг, 1649) // Русская старина, год 23-й. 1892, март.

ОДДС, I–L. Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшаго Правительствующаго Синода. СПб., 1868–1916. Т. I–L.

Орлов, I–II. Домострой по коншинскому списку и подобным / К изданию приготовил А. Орлов. М., 1908–1910. Кн. I–II.

Острогорский, 1935. *Г.Острогорски.* Автократор и Самодржац. Прилог за историjу владалачке титулатуре у Византjи и у jужних Словена // Глас Српске Краљевске Академиjе, CLX1V. Други разред, 84. Београд, 1935. В приложении: Титула самодржца у Русиjи.

Острогорский, 1967. *Г.Острогорский.* Византия и киевская княгиня Ольга /To honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday. The Hague-Paris, 1967. Vol. II.

Острогорский, 1967a. *Georg Ostrogorski.* Dzieje Bizancjum. Warszawa, 1967.

Отроковский, 1921. *В.М.Отроковский.* Тарасий Земка, южнорусский литературный деятель XVII в. // Сб. ОРЯС. Пг., 1921. Т. XCVI. № 2.

Памва Берында, 1627. *Памва Берында.* Лексіконъ славенороссkій и именъ тлъкованіе. [Изд. 1-е]. Киев, 1627. Переиздано: Нимчук, 1961.

Памва Берында, 1653. *Памва Берында.* Лексіконъ славенороссkій, именъ толъкованіе. [Изд. 2-е]. Кутейн, 1653.

Панов, 1990. *М.В.Панов.* История русского литературного произношения X–XX вв. М., 1990.

ПВЛ, I–II. Повесть временных лет / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.-Л., 1950. Ч. I: текст и перевод / Подгот. текста Д.С. Лихачева и Б.А. Романова. Ч. II: приложения / Статьи и комментарии Д.С. Лихачева.

Пекарский, I–II. *П.Пекарский.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. I–II. Т. I. Введение в историю просвещения России XVIII столетия. Т. II. Описание славяно-русских книг и типографий 1698–1725 годов.

Пекарский, 1865. *П.Пекарский.* Дополнительные известия для биографии Ломоносова. СПб., 1865. Оттиск из «Записок Академии наук». Т. VIII, прилож. № 7.

Пекарский, 1871–1873, I–II. *П.Пекарский.* История императорской Академии наук в Петербурге. СПб., 1870–1873. Т. I–II.

Пеннингтон, 1980. *A.E.Pennington.* Grigorij Kotošixin. O Rossii v carstvovanie Alekseja Mixajloviča. Text and commentary. Oxford, 1980.

Перетц, 1917–1918. *В.Н.Перетц.* Сведения об античном мире в древней Руси XI–XIV вв. // Гермес. 1917–1918. Т. XXI. 1917. № 13–

14. С. 205–210; № 15–16. С. 227–229; № 17–18. С. 243–247; № 19–20. С. 259–262. Т. XXIII. 1918. № 8–12. С. 180–185.

Перетц, 1926. *В.Н.Перетц.* След украинского перевода Киево-Печерского Патерика // Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков, [I]. (=Сб. ОРЯС. Т. CI. № 2.) Л., 1926.

Перетц, 1929. *В.Н.Перетц.* Из истории «простой мовы» на Украине. Переводы триодных синаксарей в XVII в. // Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. III. (=Сб. РЯС. Вып. 3) Л., 1929. Ср. первоначальный вариант этой работы на украинском языке: *Володимер Перетц.* Українські синаксари в київських та львівських тріодях XVI–XVII вв. Епізод з історії «простоі мови» на Україні // Науковий збірник за рік 1925. Записки Українського наукового товариства в Киïві, тепер історичної секції Української Академії наук. [Киев], 1926. Т. XX.

Перетц, 1958. *В.Н.Перетц.* Киево-Печерский Патерик в польском и украинском переводе // Славянская филология, III. М., 1958.

Письма и бумаги Петра, I–XII. Письма и бумаги императора Петра Великого. I–XII. СПб.-М., 1887–1977.

Погодин, 1938. *А.Л.Погодин.* Варяжский период жизни князя Владимира // Владимирский сборник в память 950-летия крещения Руси. 988–1938. Белград, [1938].

Покровский, 1910. *В.И.Покровский.* Книга и читатель двести лет назад // Двухсотлетие гражданского шрифта: 1708–1908. М., 1910.

Поликарпов, 1704. *[Федор Поликарпов].* Лексіконъ треязычный, сирѣчь реченій славенских, еллиногреческих и латінских сокровище... М., 1704.

Порохова, 1971. *О.Г.Порохова.* О лексике с неполногласием и полногласием в русских народных говорах. I. Варьирование // Диалектная лексика. 1969. Л., 1971.

Порохова, 1976. *О.Г.Порохова.* О лексике с неполногласием и полногласием в русских народных говорах // Диалектная лексика. 1974. Л., 1976.

Послание к римлянам, 1794. К римляном послание Святаго Апостола Павла, с толкованием, основанным на писаниях святых отец, кое в 1792 годе, в Московской славено-греко-латинской Академии преподавал в открытом собрании, оныя Академии Ректор и Богослови учитель, Московскаго ставропигиальнаго Заиконоспаскаго училищнаго монастыря Архимандрит, (что ныне Святейшаго Правительствующего Синода Член, Московскаго ставропигиальнаго Новоспаскаго монастыря Архимандрит) Мефодий. Печатан в Московской Синодальной Типографии 1794 года.

Посошков, I–II. *Иван Посошков.* Сочинения / Под ред. М. Погодина. Ч. [I]–II. М., 1842–1863.

Посошков, 1895–1905. *И.Т.Посошков.* Зерцало очевидное / Под ред. А. Царевского. Вып. I–II. Казань, 1895–1905.

Посошков, 1951. *И.Т.Посошков.* Книга о скудости и богатстве и другие сочинения / Ред. и комментарии Б. Кафенгауза. М., 1951.

Постная Триодь, 1627. Триодь постная. Киев: типография Киево-Печерского монастыря, 1627.

Постная Триодь, 1664. Триодь постная. Львов: братская типография, 1664. Перепечатка Киевского издания 1627 г.

Постная Триодь, 1664а. Триодь постная. Львов: типография Михаила Слёзки, 1664. Перепечатка киевского издания 1627 г.

Правда Русская, I–III. Правда Русская / Под ред. Б.Д. Грекова, М.-Л., 1940–1963. Т. I–III.

Прения Лаврентия Зизания. Прения литовского протопопа Лаврентия Зизания с игуменом Ильею и справщиком Григорием по вопросу исправления составленного Лаврентием катехизиса // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. М., 1859. Кн. II.

Приселков, 1940. *М.Д.Приселков.* История русского летописания. Л., 1940.

Прозоровский, 1896. *А.Прозоровский.* Сильвестр Медведев, его жизнь и деятельность. М., 1896. Оттиск из ЧОИДР. 1896. Кн. 2–4.

Псалтырь Авраамия Фирсова, 1683. Псалтырь перевода Авраамия Фирсова. Рукопись 1683 г. ГИМ. Син. 710.

Псалтырь, 1678. Псалтырь. М., 1678.

ПСЗ, I–XLV. Полное собрание законов Российской империи. [Собрание 1-е] СПб., 1830. Т. I–XLV.

Пумпянский, 1939. *Л.В.Пумпянский.* Пушкин //Временник Пушкинской комиссии. М.-Л., 1939. Т. 4/5.

Пумпянский, 1941. *Л.В.Пумпянский.* Кантемир, Тредиаковский // История русской литературы. М.-Л., 1941. Т. III. Ч. 1.

Пустозерский сборник. Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания / Изд. подготовили Н.С. Демкова, Н.Ф. Дробленкова, Л.И. Сазонова. Л., 1975.

Пушкин, I–XVI. *[А.С.] Пушкин.* Полн. собр. соч. Sine loci: Изд-во АН СССР, 1937–1949. Т.I–XVI.

Радойичич, 1966. *Г.С.Радойичич.* Отражение реформ Петра I в сербской письменности XVIII в. // XVIII век. Сб. VII. М.-Л., 1966.

Ржевский, 1763. *А.А.Ржевский.* О московском наречии // Свободные часы. 1763, февраль.

Ржевский, 1763а. *А.А.Ржевский.* Сбытие сновидения // Свободные часы. 1763, март.

РИБ, I–XXXIX. Русская историческая библиотека, издаваемая [имп.] Археографическою комиссиею. СПб.-Пг.-Л., 1872–1927. Т. I–XXXIX.

Седельников, 1927. *А.Седельников.* Литературно-фольклорные этюды // Slavia. 1927. Ročn. V1. Seš. 1.

Селищев, 1929. *А.М.Селищев.* Полог и его болгарское население. Исторические, этнографические и диалектологические очерки северо-

западной Македонии. София, 1929. Фототипическое воспроизведение: А.М. Селищчев. Полог и неговото българско население. София, 1981.

Серебрянский, 1915. *Н.Серебрянский.* Древнерусские княжеские жития (Обзор редакций и тексты). М., 1915. Оттиск из ЧОИДР. 1915. Кн. 3.

Сидорова, 1956. *Л.П.Сидорова.* Рукописные замечания современника на первом издании трагедии В.А. Озерова «Димитрий Донской» // Записки отдела рукописей [Гос. библиотеки СССР им. В.И. Ленина]. Вып. XVIII. М., 1956.

Симеон Полоцкий, 1667. *Симеон Полоцкий.* Жезлъ правленія... М., 1667.

Симеон Полоцкий, 1681. *Симеон Полоцкий.* Обѣдъ душевный. М., 1681.

Симеон Полоцкий, 1953. *Симеон Полоцкий.* Избранные сочинения / Подгот. текста, статья и комментарии И.П. Еремина. М.-Л., 1953.

Симони, 1899. Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и проч. XVII–XIX столетий / Собрал и приготовил к печати Павел Симони. Вып. 1. СПб., 1899.

Симони, 1899а. *П.К.Симони.* Русский язык в его наречиях и говорах. Опыт библиографического указания трудов... Вып. I. Ч. 1. СПб., 1899.

Сиромаха, 1979. *В.Г.Сиромаха.* Языковые представления книжников Московской Руси второй половины XVII в. и «Грамматика» М. Смотрицкого // Вестник Московского Университета. Серия 9. Филология. 1979. № 1.

Сиромаха, 1981. *В.Г.Сиромаха.* «Книжная справа» и вопросы нормализации книжно-литературного языка Московской Руси во 2-й половине XVII в. (на материале склонения существительных): Дис... канд. наук. М., 1981. Машинопись.

Скорина, 1969. *Францыск Скарына.* Прадмовы і пасляслоўі. Мінск, 1969.

Сл. РЯ XI–XVII вв., I–VIII. Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. I–VIII. М., 1975–1981. Издание продолжается.

Сменцовский, 1899. *М.Сменцовский.* Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни конца XVII и начала XVIII веков. СПб., 1899.

Смирнов, 1917. *И.М.Смирнов.* Синайский патерик в древнеславянском переводе. Сергиев Посад, 1917.

Смоленский, 1910. *С.В.Смоленский.* Мусикийская грамматика Николая Дилецкого. СПб., 1910 (ОЛДП, CXXVIII).

Соболевский, 1890. *А.И.Соболевский.* Когда начался у нас ложноклассицизм? // Библиограф. 1890. № 1.

Соболевский, 1907. *А.И.Соболевский.* Лекции по истории русского языка. Изд. 4-е. М., 1907.

Соболевский, 1908. *А.И.Соболевский.* Славяно-русская палеография. Изд. 2-е. СПб., 1908.

Соболевский, 1980. *А.И.Соболевский.* История русского литературного языка / Изд. подготовил А.А. Алексеев. Л., 1980.

Сове, 1968. *Б.И.Сове.* Русский Гоар и его школа // Богословские труды. IV. М., 1968.

Сойе, 1987. *Jean Sohier.* Grammaire et Methode Russes et Françoises 1724 / Факсимильное изд. под ред. и с предисловием Б.А. Успенского. München, 1987. Bd. I–II. (=Specimina Philologiae Slavicae /Hrsg. von O.Horbatsch, G.Freidhof, P. Kosta. Bd. 69–70.)

Соловьев, 1961. *A.V.Soloviev.* ΑΡΧWΝ ΡWΣΙΑΣ // Byzantion. 1961. T. XXXI, fasc. 1.

Соловьев, 1968. *A.V.Soloviev.* L'organisation de l'état russe au X siècle // L'Europe au XI–XII siècles. Warszawa, 1968.

Соловьев, 1970–1971. *A.V.Soloviev.* Un scean gréco-russe an XI-e siècbe // Byzantion. 1970–1971. T. XL.

Сорокин, 1976. *Ю.С.Сорокин.* Стилистическая теория и речевая практика молодого Тредиаковского // Венок Тредиаковскому. Волгоград, 1976.

Сперанский, 1929. *М.Н.Сперанский.* Тайнопись в югославянских и русских памятниках письма // Энциклопедия славянской филологии. Вып. IV, 3. Л., 1929.

Срезневский, I–III. *И.И.Срезневский.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893–1912. Т. I–III. Фототипическое воспроизведение М., 1958.

Статир. Статир. Рукопись 1683–1684 гг. ГБЛ, Румянц. 411.

Строев, 1882. *П.М.Строев.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы / Приведены в порядок и изданы под ред. акад. А.Ф. Бычкова // Сб. ОРЯС. СПб., 1882. Т. XXIX. № 4.

Субботин, I–IX. Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. М., 1875–1890. Т. I–IX.

Судник, 1963. *Т.М.Судник.* Палеографический и фонетический анализ Выголексинского сборника XII–XIII вв. // Уч. записки Института славяноведения АН СССР. М., 1963. Т. XXVII.

Сумароков, I–X. Полн. собр. всех сочинений в стихах и прозе Александра Петровича Сумарокова / Собраны и изданы... Николаем Новиковым. Ч. I–X. Изд. 2-е. М., 1787.

Сухомлинов, I–VIII. *М.И.Сухомлинов.* История Российской Академии. Вып. I–VIII. СПб., 1874–1888.

Сухомлинов, 1908. *М.И.Сухомлинов.* Исследования по древней русской литературе // Сб. ОРЯС. СПб., 1908. Т. LXXXV. № 1.

Тарковский, 1975. *Р.Б.Тарковский.* Старший русский перевод басен Эзопа и переписчики его текста. Л., 1975.

Технология, 1725. Технологія то есть художное собесѣдованіе о грамматіческом художествѣ, собранное вопросо-отвѣтами по алфавіту числителному в пользу люботщательства отроческаго в лѣто 1725 // Рукопись ГПБ, НСРК F 1921.60.

Титов, 1918. *Феодор Титов.* Типография Киево-Печерской лавры. Исторический очерк (1606–1616–1916 гг.), Т. I (1606–1616–1721 гг.). Киев, 1918[3]. Приложения к первому тому. Киев, 1918. Переиздано: *Хв. Тітов.* Матеріяли для історії книжної справи на Вкраїні в XVI–XVIII вв. Всезбірка передмов до українських стародруків. Київ, 1924.

Тихомиров, 1947. *М.Н.Тихомиров.* Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. // Славянский сборник. М., 1947.

Толстой, 1963. *Н.И.Толстой.* Взаимоотношение локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI–XVII в.) // Славянское языкознание. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов... М., 1963.

Томашевский, 1959. *Б.В.Томашевский.* Стилистика и стихосложение. Л., 1959.

Топоров, 1958. *В.Н.Топоров.* Этимологические заметки (славяно-италийские параллели) // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. Вып.25. М., 1958.

Топоров, 1973. *В.Н.Топоров.* О семиотическом аспекте митраической мифологии в связи с реконструкцией некоторых древних представлений // Semiotyka i struktura tekstu. Studia poświęcone VII Międzynarodowemu kongresowi slawistów. Warszawa 1973 / Praca zbiorowa pod redakcją Marii Renaty Mayenowej. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1973.

Требник 1646. Требник. Киев, 1646. Так называемый Требник Петра Могилы.

Требник 1695. Требник. Львов, 1695. Перепечатка киевского издания 1646 г.

Тредиаковский, 1735. *В.Тредиаковский.* Речь ... к членам Российского собрания... СПб., 1735. См. также: А. Куник. Сборник материалов для истории императорской Академии наук в XVIII веке. Ч. I. СПб., 1865. С. 7–16.

Тредиаковский, 1735а. *В.Тредиаковский.* Новый и краткий способ к сложению Российских стихов... СПб., 1735. См. также: А. Куник. Сборник материалов для истории императорской Академии наук в XVIII веке. Ч. I. СПб., 1865. С. 17–74.

Тредиаковский, 1737. Военное состояние Оттоманския империи. Сочинено чрез графа де Марсильи... [Перевод и примеч. В.К. Тредиаковского]. Ч. I. СПб., 1737.

Тредиаковский, 1748. *В.К.Тредиаковский.* Разговоръ между Чужестраннымъ человѣкомъ і Россійскімъ объ Ортографіі старінной і новой і о всемъ что прінадлежітъ къ сей матеріі. СПб., 1748.

Тредиаковский, 1751. Аргенида повесть героическая сочиненная Иоанном Барклаием а с латинскаго на славено-российский переведен-

[3]Так на обложке; на титульном листе 1916 г.

ная и митологическими изъяснениями умноженная от В. Тредиаковского. СПб., 1751. Т. I и II.

Тредиаковский, 1761–1767, I–XVI. Римская история..., сочиненная г. Ролленем..., а с Французскаго переведенная тщанием и трудами В. Тредиаковскаго. СПб., 1761–1767. Т. I–XVI.

Тредиаковский, I–III. Сочинения Тредьяковского / Изд. А. Смирдина. М., 1849. Т. I–III.

Трубачев, I–VIII. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Под ред. О.Н. Трубачева. Вып. I–VIII. М., 1974–1981. Издание продолжается.

Трубецкой, 1927. *Н.С.Трубецкой.* К проблеме русского самопознания // Собрание статей. [Париж], 1927.

Трубецкой, 1975. *N.S.Trubetzkoy's* Letters and Notes / Prepared for publication by Roman Jakobson with the assistance of H. Baran, O. Ronen and Martha Taylor. The Hague-Paris, 1975 (=Janua linguarum, series maior. Vol. 47).

Трубецкой, 1990. *Н.С.Трубецкой.* Общеславянский элемент в русской культуре // Вопросы языкознания. 1990. № 2, 3.

Тынянов, 1929. *Ю.Н.Тынянов.* Архаисты и новаторы. Л., 1929.

Ужевич, 1970. Граматика слов'янська І. Ужевича / Підготували до друку І.К. Білодід, Є.М. Кудрицький. Київ, 1970.

Улуханов, 1964. *И.С.Улуханов.* Предлоги предъ-передъ в русском языке XI–XVII вв. // Исследования по исторической лексикологии древнерусского языка. М., 1964.

Улуханов, 1972. *И.С.Улуханов.* О языке древней Руси. М., 1972.

Унбегаун, 1958. *B.O.Unbegaun.* Russian Grammars before Lomonosov // Oxford Slavonic Papers. 1958. Vol. VIII.

Унбегаун, 1959. Henrichi Wilhelmi Ludolfi. Grammatica Russica. Oxonii A.D.MDCXCVI / Ed. by B.O. Unbegaun. Oxford, 1959.

Унбегаун, 1969. *B.O.Unbegaun.* Selected papers on Russian and Slavonic philology. Oxford, 1969.

Унбегаун, 1969a. Drei russische Grammatiken des 18. Jahrhunderts. Nachdruck der Ausgaben von 1706, 1731 und 1750 mit einer Einleitung von B.O. Unbegaun. München, 1969 (=Slavische Propyläen, Bd. 55).

Унбегаун, 1973. *B.O.Unbegaun.* The Russian Literary Language: a Comparative View // The Modern Language Review. 1973. Vol. LXVIII. № 4.

Успенский, 1965. *Б.А.Успенский.* Структурная типология языков. М., 1965.

Успенский, 1967. *Б.А.Успенский.* Проблемы лингвистической типологии в свете различения «говорящего» (адресанта) и «слушающего» (адресата) / To honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday. The Hague-Paris, 1967. Vol. III. (=Janua linguarum, series maior. Vol. 33)

Успенский, 1969. *Б.А.Успенский.* Из истории русских канонических имен (история ударения в канонических именах собственных в их отношении к русским литературным и разговорным формам). М., 1969.

Успенский, 1971. *Б.А.Успенский.* Книжное произношение в России (Опыт исторического исследования): Дис... докт. наук. М., 1971. Машинопись.

Успенский, 1973. *Б.А.Успенский.* Эволюция понятия «просторечия» («простого» языка) в истории русского литературного языка // Совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка. Тезисы докладов и сообщений (Ереван, 2–5 окт. 1973 г.). М., 1973.

Успенский, 1973а. *Б.А.Успенский.* Древнерусские кондакари как фонетический источник // Славянское языкознание. VII международный съезд славистов... Доклады советской делегации. М., 1973.

Успенский, 1973б. *Б.А.Успенский.* Фонетическая структура одного стихотворения Ломоносова (Историко-филологический этюд) // Semiotyka i struktura tekstu: Studia poświęcone VII Międzynarodowemu kongresowi slawistów (Warszawa, 1973) / Praca zbiorowa pod red. M.R. Mayenowej. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1973.

Успенский, 1974. *Б.А.Успенский.* Доломоносовский период отечественной русистики: Адодуров и Тредиаковский // Вопросы языкознания. 1974. № 2.

Успенский, 1975. *Б.А.Успенский.* Первая русская грамматика на родном языке (Доломоносовский период отечественной русистики). М., 1975.

Н. Успенский, 1975. *Н.Д.Успенский.* Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII веке // Богословские труды, XIII. М., 1975.

Успенский, 1976. *Б.А.Успенский.* К вопросу о семантических взаимоотношениях системно противопоставленных церковнославянских и русских форм в истории русского языка // Wiener Slavistisches Jahrbuch. Wien, 1976. Bd. XXII.

Успенский, 1976а. *Б.А.Успенский.* Historia sub specie semioticae // Культурное наследие Древней Руси (Истоки, становление, традиции). М., 1976.

Успенский, 1981. *Б.А.Успенский.* Предисловие // Российская грамматика Антона Алексеевича Барсова [1783–1788 г.] / Подгот. текста и текстологич. комментарий М.П. Тоболовой. Под ред. Б.А. Успенского. М., 1981.

Успенский, 1984. *Б.А.Успенский.* Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка // Issues in Medieval Russian Culture / Ed. by H. Birnbaum and M. Flier. Los Angeles, 1984.

Успенский, 1984а. *Б.А.Успенский.* К истории одной эпиграммы Тредиаковского (эпизод языковой полемики середины XVIII в.) // Russian Linguistics. 1984. Vol. VIII, № 2.

Успенский, 1985. *Б.А. Успенский.* Из истории русского литературного языка XVIII начала XIX века: Языковая программа Карамзина и ее исторические корни. М., 1985.

Успенский, 1987. *Б.А. Успенский.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). München, 1987 (=Sagners Slavistische Sammlung. Bd. 12).

Успенский, 1988. *Б.А. Успенский.* М.В. Ломоносов о соотношении церковнославянского, древнерусского и «древнего славянского» языков (на материале его записки о А.Л. Шлецере) // Kalbotyra: Mokslo darbai. (Языкознание: Сборник научных трудов) [Учен. зап. Литовской ССР]. Vilnius, 1988. № 39 (2). Kalby vystymosi ir sąveikos desningumai. Numeri redagavo A. Steponavičius, L. Sudavičiene, V. Čekmonas, K. Musteikis. (Закономерности развития и взаимодействия языков. Под ред. А. Степонавичюса, Л. Судавичене, В. Чекмонаса, К. Мустейкиса).

Успенский, 1989. *Б.А. Успенский.* Неизвестная русская грамматика петровской эпохи (Грамматика Ивана Афанасьева 1725 г.) // Russian Linguistics. 1989. Vol. XIII. № 3.

Успенский, 1989а. *Б.А. Успенский.* Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка // Византия и Русь (Памяти Веры Дмитриевны Лихачевой. 1937–1981). М., 1989.

Успенский и Шишкин, 1990. *Б.А. Успенский, А.Б. Шишкин.* Тредиаковский и янсенисты // Символ. [Париж], 1990. Т. XXIII.

Успенский сборник. Успенский сборник XII–XIII вв. / Изд. подготовили О.А. Князевская, В.Г. Демьянов, М.В. Ляпон. М., 1971.

Фасмер, I–IV. *Макс Фасмер.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с немецкого и дополнения О.Н. Трубачева. М., 1964–1973. Т. I–IV.

Фенне, I–II. Tönnies Fenne's Low German Manual of Spoken Russian. Pskov, 1607 / Ed. by L.L. Hammerich and Roman Jakobson. Copenhagen, 1970. Vol. I–II. Vol. I. Facsimile Copy. Vol. II. Transliteration and Translation.

Феофан Прокопович, 1721. *[Феофан Прокопович].* Первое ученіе отроком, в немже буквы и слоги... СПб., 1721.

Фергусон, 1959. *Charles A. Ferguson.* Diglossia // Word. 1959. Vol. XV. № 2. Переиздано: Language in Culture and Society. A Reader in Linguistics and Anthropology / Ed. by Dell Hymes. New York, Evanston and London, 1964.

Фетисов, 1928. *Ів. Фетісов.* Петро Скарга та Тарас Земка // Науковий збірник Ленiградського товариства дослідників української історії, письменства та мови. І. Київ, 1928. (=Українська Академія наук. Збірник Історично-Філологічного відділу, № 74).

Филевский, 1909. *Иоанн Филевский.* О духовном просвещении в древне-киевской Руси // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Издан в честь проф. Н.Ф. Сумцова. Харьков, 1909. Т. XVIII.

Фрайдхоф, 1972. Lavrentij Zizanij. Hrammatika slovenska Wilna, 1596 / Herausgegeben und eingeleitet von Gerd Freidhof. Frankfurt am Main, 1972. 2-е изд., доп. факсимильным воспроизведением: Franfurt am Main, 1980 («Specimena philologiae slavicae», herausgegeben von Olexa Horbatsch und Gerd Freidhof, Bd. 1, 26).

Хабургаев, 1979. *Г.А.Хабургаев.* Этнонимия «Повести временных лет» в связи с задачами реконструкции восточнославянского глоттогенеза. М., 1979.

Харлампович, 1898. *К.Харлампович.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. Казань, 1898.

Харлампович, 1902. *К.Харлампович.* Борьба школьных влияний в до-петровской Руси // Киевская старина. 1902. Т. LXXVIII. № 7, 8. С. 1–76; № 9. С. 358–394; № 10. С. 34–61.

Харлампович, 1914. *К.В.Харлампович.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. Т. I.

Харлампович, 1924. *K.W.Charlampowicz.* Polski wpływ na szkolnictwo ruskie w XVI i XVII st. Lwów, 1924.

Хютль-Ворт, 1956. *G.Hüttl-Worth.* Die Bereicherung des russischen Wortschatzes im XVIII. Jahrhundert. Wien, 1956.

Хютль-Ворт, 1970. *G.H[üttl]-Worth.* Thoughts on the Turning Point in the History of Literary Russian: the Eighteenth Century // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics. 1970. Vol. XIII.

Хютль-Ворт, 1973. *Герта Хютль-Ворт.* Спорные проблемы изучения литературного языка в древнерусский период // Wiener Slavistisches Jahrbuch. 1973. Bd. XVIII.

Хютль-Ворт, 1978. *Gerta Hüttl-Worth.* Zum Primat der Syntax bei historischen Untersuchungen des Russischen // Studia linguistica Alexandro Vasiliifilio Issatschenko a collegis amicisgue oblata. Lisse, 1978.

Хютль-Фольтер, 1978. *Герта Хютль-Фольтер* (=Хютль-Ворт). Диглоссия в Древней Руси // Wiener Slavistisches Jahrbuch. 1978. Bd. XXIV.

Цагалиди, 1982. *Т.Т.Цагалиди.* Из наблюдений над негативными конструкциями в древнейшем славянском памятнике традиционного содержания // Вопросы языкознания. 1982. № 1.

Цейтлин, 1977. *Р.М.Цейтлин.* Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв. М., 1977.

Целунова, 1985. *Е.А.Целунова.* К вопросу о «простом» языке в Московской Руси (Псалтырь Аврамия Фирсова) // Ученые записки вузов Литовской ССР. Языкознание XXXIX (2). Вильнюс, 1988.

Целунова, 1988. *Е.А.Целунова.* Псалтырь 1683 г. «простом славенском» языке // Ученые записки вузов Литовской ССР. Языкознание XXXVI (2). Вильнюс, 1988.

Целунова, 1989. Псалтырь 1683 года в переводе Аврамия Фирсова / Подгот. текста, составление словоуказателя и предисловие Е.А. Целуновой. München, 1989 (=«Slavische Beiträge», Bd. 243).

Черты книжного просвещения... Черты из истории книжного просвещения при Петре Великом. Переписка директора Московской Синодальной типографии Фёдора Поликарпова с графом Мусиным-Пушкиным, начальником Монастырского приказа // Русский архив. 1868. № 7–9.

Чистович, 1868. *И.Чистович.* Феофан Прокопович и его время // Сб. ОРЯС. СПб., 1868. Т. XIV.

Шахматов, I–III. *А.А.Шахматов.* Курс истории русского языка. Ч. I–III. СПб., 1910–1912. Литографированное издание лекций, читанных в Санкт-Петербургском университете в 1908–1911 гг.

Шахматов, 1908. *А.А.Шахматов.* Разыскания о древнейших русских летописных связях. СПб., 1908. Оттиск из ЛЗАК. Т. XX.

Шахматов, 1908а. *А.А.Шахматов.* Корсунская легенда о крещении Владимира // Сборник статей, посвященных... В.И. Ламанскому. Ч. II. СПб., 1908.

Шахматов, 1915. *А.А.Шахматов.* Очерк древнейшего периода истории русского языка // Энциклопедия славянской филологии. Вып. XI, 1. Пг., 1915.

Шахматов, 1916. *А.А.Шахматов.* Введение в курс истории русского языка. Ч. I: Исторический процесс образования русских племен и наречий. Пг., 1916.

Шахматов, 1941. *А.А.Шахматов.* Очерк современного русского литературного языка / Изд. 4-е, с вводной статьей С.И. Бернштейна. М., 1941.

Шепард, 1974. *J.Shepard.* Some problems of Russo-Byzantine relations c. 860 – c. 1050 // The Slavonic and East European Review, LII. 1974. № 126.

Шицгал, 1974. *А.Г.Шицгал.* Русский гражданский шрифт: 1708–1958. М., 1959.

Шицгал, 1959. *А.Г.Шицгал.* Русский типографский шрифт: Вопросы истории и практика применения. М., 1974.

Шишков, I–XVI. *[А.С.]Шишков.* Собрание сочинений и переводов, ч. I–XVI. СПб., 1818–1834.

Шишков, 1870. *А.С.Шишков.* Записки, мнения и переписка. Berlin, 1870. Т. I–II.

Шоберг, 1975. *Anders Sjöberg.* Первые печатные издания на русском языке в Швеции (Катехизис Лютера и «Alfabetum um Rutenorum») // Slavica Lundensia, 3 (р). Очерки по раннему периоду славяноведения в Швеции. Lund. 1975.

Шоберг, в печати. *Андерс Шёберг.* Двуязычие и диглоссия на Руси в начале XVII века. Некоторые замечания о языке дьяка Ивана Тимофеева. В печати.

Щапов, 1978. *Я.Н.Щапов.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978.

Щепкин, 1967. *В.Н.Щепкин.* Русская палеография. Изд. 2-е. М., 1967. [*В.Н.Щепкин.* Учебник русской палеографии. Изд. 1-е. М., 1918].

Щепкина, 1959. *М.В.Щепкина.* Переводы предисловий и послесловий старопечатных книг с приложением их фототипических воспроизведений // У истоков русского книгопечатания. М., 1959.

Эйхенбаум, 1927. *Б.Эйхенбаум.* О камерной декламации // Б. Эйхенбаум. Литература: теория, критика, полемика. Л., 1927.

Юшманов, 1933. *Н.В.Юшманов.* Грамматика иностранных слов // Словарь иностранных слов, вошедших в русский язык / Под ред. Т.М. Капельзона. М., 1933. Переиздано: Словарь иностранных слов / Под ред. Ф.Н. Петрова. М., 1937, 1939, 1941, 1942.

Ягич, 1886. *И.В.Ягич* (изд.). Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г. // Памятники древнерусского языка. СПб., 1886. Т. I.

Ягич, 1896. *И.В.Ягич.* (*V.Jagić*). Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке // Codex slovenicus rerum grammaticarum. СПб., 1896. Оттиск из «Исследований по русскому языку». Т. I. СПб., 1885–1895.

Якубинский, 1953. *Л.П.Якубинский.* История древнерусского языка. М., 1953.

Янин, I–II. *В.Л.Янин.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. I–II. М., 1970.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

СОДЕРЖАНИЕ

V. Заключение

VI. Экскурсы

Язык. Семиотика. Культура.

Борис Андреевич Успенский

КРАТКИЙ ОЧЕРК ИСТОРИИ РУССКОГО
ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА (XI-XIX вв.)

Издатель А. Кошелев

Художник В. КОРШУНОВ

Подготовка
текста Е.Ф.СУВОРОВА

Оформление
оригинал-макета Г.А.ЧЕРКАСОВА

Подписано в печать 31.03.94
Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная.
Гарнитура Школьная. Усл.печ.л. 15. Заказ 55
Тираж 10 000 экз. Цена договорная.

Издательство «Гнозис»
119847, Москва, Зубовский бульвар, 17.
Тел. (095) 246-56-32 Факс (095) 230-24-03

АООТ «Астра семь»
121019, Москва, Аксаков пер., 13

Книга представляет собой конденсированное изложение основных моментов истории русского литературного языка (до Пушкина включительно) в связи с историей русской культуры. Главное внимание уделяется рассмотрению русской языковой ситуации на фоне более общей культурной ситуации. История литературного языка рассматривается вообще как специфическая область истории культуры.

Языковая ситуация Древней Руси определяет отношения между церковнославянским и русским языком. При этом в процессе исторического развития на разных этапах эволюции оба понятия — «церковнославянское» и «русское» — существенно меняли свое содержание. Тем не менее сама оппозиция церковнославянского и русского оставалась и на каждом этапе отчетливо осознавалась коллективным языковым сознанием. Показывается как церковнославянский язык превращается из языка культа в язык культуры.

Языковая ситуация Древней Руси характеризуется в настоящей работе как ситуация церковнославянско-русской диглоссии, т.е. такое сосуществование двух языковых систем в рамках одного языкового коллектива, когда функции этих двух систем находятся в дополнительном распределении. Ситуация диглоссии зафиксирована в целом ряде языковых ареалов (в частности, в арабских странах), что делает возможным типологический подход при решении специфических проблем истории русского литературного языка.

Эволюция русского литературного языка связана с переходом от церковнославянско-русской диглоссии к церковнославянско-русскому двуязычию. Поскольку двуязычие, в отличие от диглоссии, представляет собой нестабильную языковую ситуацию, этот переход имеет радикальные последствия для истории русского литературного языка, а именно распад двуязычия и становление литературного языка нового типа (ориентирующегося на разговорное употребление, а не на специальные книжные нормы).

Заключительный раздел книги посвящен характеристике современного русского литературного языка. В результате специфических процессов его исторической эволюции (связанных с переходом от диглоссии к двуязычию) этот язык характеризуется органическим сплавом церковнославянских и русских по своему происхождению элементов. Эти элементы сосуществуют в языке, образуя коррелянтные пары, что создает особые стилистические и семантические возможности для выражения абстрактного, обобщенного, а также возвышенного, поэтического содержания.

Б.А.Успенский